Jordans „Demiurgos“

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

einer

Hohen Philosophischen Fakultät

(1. Sekt.)

der

Ludwig-Maximilians-Universität

München

Vorgelegt von

JUSTUS FRANZ WITTKOP

STRASBOURG

Imprimerie du Nouveau Journal de Strasbourg

1928

Jordans „Demiurgos“

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

einer

Hohen Philosophischen Fakultät

(1. Sekt.)

der

Ludwig-Maximilians-Universität

München

Vorgelegt von

JUSTUS FRANZ WITTKOP

STRASBOURG

Imprimerie du Nouveau Journal de Strasbourg

1928

Referenten: Geheimer Rat Prof. Dr. *Muncker*, Geheimer Rat Prof. Dr. *von Kraus*.

Tag der mündlichen Prüfung: 23. Juli 1926.

I. EINLEITUNG

Im «Demiurgos» Wilhelm Jordans sind fast alle die Strömungen des Geisteslebens reflektiert, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts nach oben kamen. Der Zeitgeist war dichtungsfeindlich, doch Jordan will bewusst der Dichter dieses Zeitalters sein. An Stelle der Philosophie will er die «allgemeine Wissenschaft» setzen. Und doch verfällt er in eine allerdings sehr rationale Philosophie, in die des evolutionistischen Utilitarismus.

II. INHALT UND FORM

1. **Inhaltsangabe.**

2. **Das Problem.** — Der «Demiurg» ist aus dem Optimismus geboren, der noch in den dunkelsten Seiten der Schöpfung die Allvernunft zu erkennen sucht. Das «böse» Prinzip ist das eigentlich Schöpferische. Jordan gleitet bei der Darstellung dieses Problems jedoch ins Grob-materielle. Daneben versucht er die paradoxe Verneinung des «Guten». Die Lösung des Problems «Gut-Böse» sieht Jordan in der synthetischen Wechselbeziehung. Gut und Böse sind im Grunde eins. Ihre Spaltung erst macht eine Entwicklung denkbar.

3. **Charaktere.** — Luzifer ist der Aktivere und möglichst entteufelt. Sein Charakter ist nicht konsequent durchgeführt. Agathodämon ist einheitlicher, freilich der Schwächere. Er taucht im Mensch-sein unter. Der Fürst, Helenens Vater, ist der Verfechter des 3. Reiches (Antike, Christentum und die «Lebenswissenschaft»). Helene ist die natürlichste der Gestalten.

4. **Das Aktuelle.** — Jordan schöpft aus seinem eigenen Schicksal. Er lässt Zeitgenossen auftreten, so Stirner, A. v. Humboldt u. a. Politische Anspielungen. Fast unmittelbar der Wirklichkeit entnommen sind die Szenen in Frankfurt. Felix ist der Fürst Lichnowsky. Jordan gibt eine Schilderung seiner Parlamentskollegen, die fast alle zu identifizieren sind.

5. **Die Form.** — Der «Demiurgos» gehört keiner der poetischen Stilgattungen rein an. Dramatische, epische, lyrische Elemente. Dem Stoff mangeln dramatische Spannungen. Epik ist

für Jordan der Gipfel der Dichtung. Unterschied zwischen Epos und «epischer Dichtung». Die Versmasse. Sprachgewalt Jordans. Neugeprägte Worte. Leider verwendet er oft banale Bilder.

III. BEZIEHUNGEN

Seite

1. **Vorbilder** 5
2. **Philosophie** 26
   a) Die Gnosis 26
   b) Neuere Philosophie 36
   c) Der Entwicklungsgedanke 42

IV. SCHLUSS: DAS VERHAELTNIS ZU NIETZSCHE

Jordan beschuldigt Nietzsche des Plagiats. Richtigstellung. Der Uebermensch bei Jordan und seine Anklage des Christentums.

III. Beziehungen.

1. Vorbilder

Stern nennt Jordan «einen der eigensinnigsten selbständigen Dichter, die je gelebt haben» (1). Doch lassen sich den Demiurg betreffend eine Reihe engerer und weiterer Beziehungen feststellen. Zunächst ganz abgesehen von dem tiefen Einfluss der verschiedenen Philosophien, mit deren Gedankengut der Dichter operierte, liegt schon in der Absicht einen modernen Erlösungsmythos zu schreiben, eine Parallele zu einer Tendenz vor, die in der Weltliteratur häufiger gestaltet wurde Jordan nimmt selbst namentlichen Bezug auf einige seiner Vordermänner und geht sogar so weit, drei der bedeutendsten Erlösungsdichtungen in Form der dreiteiligen «Göttlichen Komödie» namentlich aufzugreifen: Prometheus, Hiob und Faust.

Die Grundidee des Demiurg ist nur entfernt verwandt mit der des Prometheusmythos. Prometheus, der tatenvollste und trotzigste Dulder, leidet um das Menschengeschlecht ein wildes, titanisches Leid, während der Schmerz um die Menschheit bei Agathodämon-Heinrich doch nur sich auf weltschmerzliche Grübeleien und auf einige Zwischenfälle beschränkt und zuletzt sich in Resignation und Genügsamkeit erlöst. Am ersten dürfte noch die Fassung der Sage, wie sie der menschheitsgläubige Shelley in seinem «Prometheus unbound» gestaltete, einige Aehnlichkeit mit dem «Demiurgos» aufweisen. Freilich ist nicht sicher festzustellen, ob Jordan die englische Dichtung kannte, wie wohl er, was seine Shakespeare-Uebersetzungen beweisen, der englischen Sprache durchaus mächtig war. Shelley stellt als allerdings unversöhnliche Antithese gegenüber: Prometheus, das Prinzip des Guten, und Jupiter, das Prinzip des Bösen. Prometheus kämpft gegen den Gott des Bösen als Anwalt der Menschheit, unterliegt ihm zuerst und muss Unsägliches leiden, obsiegt ihm aber schliesslich, und die Vernichtung Jupiters erlöst die ganze Welt in eine Art goldenes Zeitalter, das von der Liebe allein regiert wird. «Prometheus

(1) M. v. Stern, W. J. S. 28.

ist gleichsam der Typus höchster Vollkommenheit des Gemütes und Geistes, von den wahrsten und reinsten Motiven nach den besten und edelsten Zielen getrieben.» (2). Der grosse Unterschied, der auch hier vorherrscht, ist schon aus dieser summarischen Inhaltsangabe ersichtlich. Denn für Jordan ist ja gerade die Antithese «Gut-Böse» im Grunde nur eine scheinbare und wird bei ihm von der Gegenseite durch Luzifer überbrückt. Schwer lässt sich das Zerrideal «Nirgendheim» mit dem seligen Utopien des englischen Romantikers in Vergleich stellen, das in seiner Dichtung ja als Lösung, als Endpunkt, als Erlösung steht, während Jordan sein «Schlaraffenland» als Karikatur bildet, grade mit der Absicht, daran die Vernünftigkeit der bestehenden Welt zu beweisen. Das Prometheusfragment Goethes deutet den Mythos spezieller, der heilige Trotz des Schaffenden ist sein Vorwurf und also schon im Kerne vom Willen Jordans verschieden, so dass ein Einfluss nicht anzunehmen ist. Dem Prometheus des Aeschylos aber gibt Jordan in dem Demiurg selber Raum. Der erste Teil der « Göttlichen Komödie » ist teilweise eine Uebersetzung des antiken Dramas; die Anschmiedung des « Flammenschürers» durch Hephaestos und Kratos (« Kraft », es fehlt bei Jordan «Bia-Gewalt») und das Zwiegespräch mit dem Chor der Okeaniden ist eine sinngetreue Nachdichtung mit einigen Umstellungen und Kürzungen. Fortfallen lässt er die Szenen mit Okeanos und mit Jo, die bei Aeschylos rein expositorischen bezw. kontrastierenden Sinn haben. Grossen Wert (sie sind fettgedruckt) legt Jordan auf die prophetischen Stellen, die von jenem Liebesbund, aus dem ein Sohn entspringen wird (3) sprechen, womit im griechischen natürlich die Verbindung der Thetis mit Zeus gemeint ist, in der ein Sohn erzeugt wird, grösser als der Vater und dessen Throne gefährlich, Jordan aber die Worte so wählt, dass sie wie eine «messianische» Weissagung klingen, da er in dem dreiteiligen Weltdrama, das sich vor Heinrich auf himmlischer Bühne abrollt, die Erlösungsidee möglichst einheitlich durchzuführen trachtet. Die Befreiung des Gefesselten durch He-

(2) Shelly, Der entfesselte Prometheus, S. XVIII.

(3) III, 40.

rakles ist mit der Erlösung der Menschheit durch Christus häufiger verglichen worden (4), wie es auch Görres tat: « Man kann im Geiste der alten Mythologie in Christus den geweissagten Herkules erblicken, der den Geier erschoss und den entfesselten Prometheus entsündigte und befreite.» (5) Es besteht also Wahrscheinlichkeit, dass Jordan eine solche Auslegung irgendwo fand. Er übernimmt dann aus Aeschylos auch die Szenen mit Hermes ziemlich getreu, schliesst aber nicht wie dieser mit der zweiten Strafe des Zeus, die dem Titanen neue und neue Qualen bringt, sondern wie der griechische Dichter dem gefesselten Prometheus einen entfesselten in einem zweiten, bis auf einige Bruchstücke verlorenen Drama gegenüberstellte, so führt Jordan auch das Ende seines Leidens vor. Der Chor der Titanen erscheint und kündigt dem nach äonenlangen Qualen in der Unterwelt an seinen Leidensfels zurückgekehrten die nahe Befreiung an. Hier allerdings nennt Jordan den Erlöser: Herakler und

«Unsterblichkeitsmüd ist Cheiron bereit
statt Deiner zum Hades zu wandern». (6)

womit auch das:

«Bis Deine Qual ein Gott als Mittler auf sich nimmt
Bereit, für Dich hernieder zu fahren ins Höllenreich» (7)

die antik mythologische Bedeutung zurückerhält. (8) Das Versmass der Prometheus-Nachdichtung im Demiurg ist fast

(4) Gleichen-Russwurm, Prometheus i. d. Weltl. S. 86.

(5) dto, S. 86.

(6) III, 50.

(7) III, 43.

(8) Bezeichnend ist übrigens, dass Jordan sogar hier seinem didaktischen Drange, sich als echter Sohn des 19. Jahrhunderts zu zeigen, nicht Zügel anlegt. Die Stelle, in der er Prometheus den Urzustand schildern lässt, ist ein treuliches Gemälde der Diluvialzeit, wie es die Geologen entwarfen:

« ...die Sonne mittags nur und dunkelrot
wie halb erloschene Kohlenglut im Nebel glomm.
Doch Asche, Rauch und Flammen spie ein jeder Berg.
Den Boden hielt der Tartaros von unten warm,
von oben trof der Wolkenguss in einem fort.
Ein Röhricht geilte riesig zwischen Farn empor;
nur Ungetüm' und grausenhaftem Sumpfgewürm
verfolgte sich im Dämmerschein mit Kampf u. Mord. »
(III, 34.)

durchgehend der Trimeter, während die Masse der Chorstrophen frei und abweichend behandelt werden. Es seien endlich noch zwei Stellen angeführt, wo Jordan sich des Prometheus bildlich bedient. So ruft Luzifer in seiner «Nacht der Busse»

«lieber Aeonen bluten, lebendig zerstückelt vom Aar« (9)

und Alexander, der Astronom, vergleicht sich:

«Und ich durchfühlte die Prometheussage,
dass dem ein Geier an der Leber nage,
der der Erkenntnis Himmelsflamme stahl,
und doch, am Erdenfelsen festgeklammert,
in ungeheuer namenloser Qual,
empor zum unerreichten Himmel jammert. (10)

Diese Auffassung, in der der Feuerdiebstahl mit der Erkenntnis gleichgesetzt wird, findet sich schon in «de sapientia veterum» des englischen Renaissance-Philosophen Baco von Verulam (11).

Als zweiten Teil der «Göttlichen Komödie» nimmt Jordan den Hiob-Mythos. Hier hält er sich enger an den Urtext und gibt eine fast wörtliche Uebersetzung in gereimten fünffüssigen Jamben. Doch auch hier nimmt er seinem Zwecke gemäss kräftige Streichungen vor. Er beginnt mit dem zweiten Kapitel des biblischen Hiobbuches. Satan erscheint zum zweitenmale vor Jehova, um sich das Recht zu erwirken, Hiob, den Knecht Gottes, den der Verlust seines ganzen Erdenglückes nicht vom rechten Weg abzubringen vermochte, durch leibliche Schmerzen, Krankheit und Verstossensein zu versuchen. Es stört der saloppe Ton, mit dem Jordan den Satan in dieser Szene reden lässt und der im grellen Gegensatz steht zu der Sachlichkeit und Monumentalität des Originals. Vor der Herrlichkeit Jehovas scheinen so billig witzelnde Ausdrücke wie «mit einem blauen Auge davonkommen, die eigene liebe Haut, ein bischen Zahnschmerz» (12) u. a. selbst im Munde Satans unpassend. Nicht zu seinem Schaden hält Jordan sich in den eigentlichen Hiobs-Szenen wörtlicher an den Text. Er streicht ei-

(9) II, 28.
(10) II, 149.
(11) Gleich. Russwurm., Prom. i. d. Weltl. S. 86.
(12) III, 56—57.

nige durch den Parallelismus der hebräischen Poesie bedingte Wiederholungen und kürzt die Betrachtungen Hiobs und seiner Freunde hier und da ab. Das Erscheinen Jehovas vor dem rechtenden Dulder, versucht Jordan dadurch zu dramatisieren, dass er bereits zuvor ein aufziehendes Gewitter ankündigt, (13) aus dessen Wetterwolken dann Jehova selbst erscheint, (14) während es im Buche Hiob einfach und sicher gewaltiger heisst: «Der Herr antwortete Hiob aus einem Wetter.» (15) An anderen Stellen, wo Jordan vereinfacht, scheint es mir, dass er Wesentliches, zum mindesten Charakteristisches fortlässt.

Man vergleiche die Verse Jordans:

«O Herr, ich bin dir zu geringe,
nur Du allein kennst alle Dinge.
Verstummen muss der kecke Streiter,
ich sprach ein Wort — und keines weiter.» (16)

mit dem Originaltext:

«Siehe ich bin zu leicht fertig gewesen; was soll ich antworten, ich will meine Hand auf meinen Mund legen, ich habe einmal geredet, darum will ich nicht mehr antworten. Hernach will ich es nicht mehr tun.» (17)

Man wird zugeben müssen, dass diese Worte ungleich wärmer, farbiger und grösser wirken. Aehnlich empfindet man, wenn Jordan im Munde Jehovas die Namen der schrecklichen Tiere, als deren Schöpfer und Herr er sich, um seine Allmacht zu zeigen, rühmt, in zoologisch wohl eingeordnete Tiernamen verwandelt; während Luther wohlweislich die hebräischen Bezeichnungen Behemoth (18), Leviathan (19), usw. beibehält, setzt Jordan Wasserpferd (20), Krokodil (21), dafür ein.

(13) III, 87.
(14) III, 88.
(15) Buch Hiob 38,1.
(16) III, 93.
(17) Buch Hiob 39, 34—35.
(18) dto, 40, 10.
(19) dto, 40,20.
(20) III, 94.
(21) III, 95.

Die messianischen Weissagungen des Hiob-Buches sind wiederum durch den Druck besonders betont. Die Stelle: «aber ich weiss, dass mein Erlöser lebt und er wird mich hernach aus der Erde aufwecken...» (22) ersetzt er mit der dem Kirchengesangbuch entnommenen Nachdichtung (23):

«Ich weiss, ich weiss, dass mein Erlöser lebt,
und aus dem Staube mich zuletzt erhebt.
Nachdem zerschlagen diese meine Haut,
wird Gott von mir auch ohne Fleisch geschaut.
Und was ihn schaut, ein andrer ist es nicht,
mein eignes Auge sieht sein Angesicht.» (24)

Er schliesst diesen zweiten Teil der «Göttlichen Komödie» mit der Reue Hiobs über die unverständigen Reden, die er geführt hat, lässt also die Wiedereinsetzung in das vorherige Glück durch Jehova fort, mit der Begründung, dass es Hiobs höchste Gnade gewesen sei: «als er am tiefsten litt,... zu ahnen Gottes nächsten Schritt» (25) und setzte damit nochmal einen Akzent auf die Erlösungsweissagung. Wie hoch Jordan den Hiobmythos eingeschätzt hat, wird aus der folgenden Stelle deutlich, die er dem Aeschylos in den Mund legt:

«Wo mein Gestammel aufgehört...
da wandle dich von mir, besungene Urgestalt;
da führe dich den zweiten Schritt der Dichterfürst,
der einst in Judas Bergen sang das höchste Lied,
das nie, solang die Erde steht und Menschen trägt,
an Riesenkraft und himmelhoher Gottespracht
auch nur von fern ein anderes bisher erreicht.» (26)

Eine andere Stelle allerdings klingt überheblicher:

«Nach fünfundzwanzighundert Jahren
gelangs der neuen Menschenwelt,
der Fragen Lösung zu erfahren,
die Judas Dichter einst gestellt.» (27)

(22) Buch Hiob 19, 25 ff.
(23) Evang. Kirchenlied.
(24) III, 74.
(25) III, 98.
(26) III, 51.
(27) III, 149.

Auf eine andere Stelle endlich, in der Hiob zitiert wird, ist weiter unten anlässlich der Beziehung zu Goethes Faust zu reden; Jordan spricht dort davon, dass die Form des Faust' «dem Hiob nachgemacht sei» (28). Aeusserlich erinnert die Wette zu Anfang des Demiurgos an die biblische Dichtung, obwohl der Inhalt der Wette ein anderer ist. Schliesslich sei noch auf eine kurze biblische Reminiszenz hingewiesen. Er beginnt den Demiurgos fast mit denselben Worten, mit denen die Schöpfungsgeschichte anhebt:

«Die Erde war noch völlig wüst und formenleer» (29)

mischt dann allerdings das Bild mit entwicklungsphilosophischen Gedanken, deren Darlegung ebenfalls erst weiter unten Platz finden wird (30).

Ehe wir nun auf das eigentliche Vorbild Jordans zu sprechen kommen, das dann auch im dritten Teil der «Göttlichen Komödie» noch einmal eine kleine Spiegelung erhielt, ist zunächst noch kurz auf andere religiöse Dichtungen hinzuweisen, die fraglos, wenn auch nicht in Einzelheiten den Dichter beeinflusst, so doch als Ganzes seinen Schaffenswillen gelenkt haben. Es sind Miltons «Verlorenes Paradies» und Klopstocks «Messias». Freilich scheinen die Unterschiede gross zwischen den inbrünstigen Epen und dem doch immer kühlen, rechnenden Werke des aufgeklärten Sohnes eines nüchternen Jahrhunderts, und in der Tat ist ja schon die Wurzel verschieden. Trotzdem aber liegt im Ziele etwas Gemeinsames, wiewohl natürlich dem anderen Ausgangspunkte entsprechend auch eben dieses Ziel wieder in anderer Perspektive gesehen wird. Für Milton und Klopstock ist ihr Singen ein Gottesdienst, sie fühlen sich verwandt den Sehern und Propheten des alten Bundes. Auch Jordan fühlt eine verwandte Begeisterung:

«Die Wiederkehr des Geistes will ich singen,
die sich zur Zeit so sonnenklar vollzieht.» (31)

oder:

---

(28) II, 2.

(29) 1. 19.

(30) Kap. III. 2 b, Seite 42 ff.

(31) II, 2.

«Vor meinem Blick erhob sich stets vom Dichter
ein... Bild als fernes Ideal:
Des Weltbewusstseins weit zerstreute Lichter
versammelt er in *einem* Geistesstrahl,
dass, wer in seiner magischen Laterne
die Bilder schaut, geniessend Andacht lerne.» (32)

Und doch beweisen diese Stellen schon, dass er sein Ziel « den Gottesschritt im Weltgeschick erraten » (33) auf ganz anderen Wegen zu erreichen sucht. Sein Lied, «das sich der höchsten Weltandacht weiht» (34), singt ja in erster Linie, wie wir sahen, von seiner eigenen Zeit, der er den Spiegel vorhalten will. (35) Direkten Bezug nimmt er auf Milton in dem Gesang der Muse, «die dem Göttlichen die Harfe weiht» (36):

«Unsterblich lebt auch Miltons Ruhm, solange noch der
Angelsachsen Zunge klingt.» (36)

Dort beruft er sich auf Dante:

«... als Dichter galt
in jener Zeit der Sänger nur, der Seher war;
die Bühne selbst gehörte nur dem Gottesdienst;
ein immergrüner Lorbeer schmückt auch heute noch
des grossen Florentiners Stirn, der glaubensstark
in scharfumgrenzte Bilder zog, was unbestimmt
in seinen Tagen webte durch die Christenheit.» (38)

während:

«der grosse Brite (Shakespeare) meist im Hintergrund
verborgen hielt die reine Form der Urgestalt.» (39)

Klopstock ist zwar an keiner Stelle genannt, doch es ist

(32) II, 3.

(33) I, 10.

(34) I, 13.

(35) II, 9.

(36) III, 23.

(37) Er hat später den Versuch einer Uebersetzung der Divina-Comedia gemacht, ihn aber nach wenigen Versuchen wieder aufgegeben. Epistel 157 ff.

(38) III, 28.

(39) III, 24.

mehr als wahrscheinlich, dass der Knabe im Vaterhaus mit dem «Messias» bekannt geworden war, denn seit vier Geschlechtern waren die Jordans Theologen gewesen. (40) Die Erziehung des Knaben aber hatte ganz in den Händen des Vaters gelegen und war unmittelbar vom Grossvater beeinflusst, der, ein Zeitgenosse Klopstocks, erst starb, als Wilhelm Jordan schon im Jünglingsalter stand. (41).

Undenkbar aber wäre der ganze Demiurgos nach Charakter und Form ohne das Vorbild des Faust. Zwar wehrt sich Jordan gegen den Vorwurf:

«Ein Teufelsthema, völlig abgeleiert,
ein Schattenspiel auf einer Nebelwand,
ein Afterbild sogar im Farbentone,
nur durchgepinselt durch die Faust-Schablone.» (42)

gesteht aber gleich darauf:

«... wann gediehen
je Formen fort, die Einer sich erdacht?
hat Goethe selbst die seine nicht entliehen
und seinen Faust dem Hiob nachgemacht?
Den alten Weg, den Meisterbau zu fliehen,
das wird mit Recht als Eigensucht verlacht,
und heute dichtend Goethes Weise meiden
heisst Atemluft sich erst aus Erde schneiden.» (43)

Der Anklänge sind sehr viele. Das Thema an sich hat schon mit dem Faustproblem gewisse Verwandtschaft. Nicht willkürlich finden sich im dritten Buch (44) die Verse zitiert:

«Wer immer strebend sich bemüht,
den können wir erlösen.
Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen.» (45)

(40) Schiffner S. 9.
(41) Andachten S. 161, und Schiffner S. 10 und 11.
(42) II, 1.
(43) II, 2.
(44) III, 28.
(45) Gerettet ist das edle Glied,
der Geisterwelt vom Bösen
wer immer strebend sich bemüht,
den können wir erlösen. (Faust II, 5 S. 482.)

Der Gedanke, dass das Ringen nach Erlösung die Erlösung bedingt, ist also der gleiche. Dementsprechend bildet das ganze Schema schon eine ungefähre Parallele zum Faust. Nach der «Zueignung» kommt anstelle des «Vorspiels» ein «Vorgesang», dann folgt die überirdische Szene entsprechend dem «Prolog im Himmel», in der wie bei Goethe die Wette Satans geschlossen wird, die freilich hier anderen Inhalts ist. Das Leben Heinrichs, der, vielleicht nur eine Aeusserlichkeit, mit Faust den Vornamen gemeinsam hat, gleicht dem des Vorbildes darin, dass der Ring immer weiter wird. Dem persönlichen Erlebnis der Liebe folgt der Dienst im Staate, die Vision der Divina-Comedia entspricht etwa der klassischen Walpurgis-Nacht; und endlich steht als Abschluss die Erkenntnis des Segens, den der Hände Arbeit bringt. Freilich formuliert Heinrich selbst den grossen Unterschied:

«Ich eitel aufgespreizter Tor,
ich stelle mir zuweilen vor,
an Herz und Geist und Geistespein
mit jenem Faust verwandt zu sein...
welch ungeheurer Abkluft klafft,
doch zwischen seiner Leidenschaft
nach stets gesteigertem Genuss
und meinem Lebensüberdruss!
Wie schrumpft vor seinen Riesenflammen
mein Fühlen aschenhaft zusammen,
wie scheint mir sein Titanenleiden
jetzt noch unendlich zu beneiden! (46)

denn er ist nur ein Faust des Biedermeier; da «jenes hohe Sehnen bis auf die letzte Spur verflogen» (47) ist, so kann er «statt dessen nur gelangweilt gähnen» (47).

Freilich, sein «Weltverachten

ist *auch* ein sehnsuchtvolles Schmachten
und mein Verschmähen ein Vergleich
mit reinen Wesen einer anderen Welt.» (48)

---

(46) I, 117—18.

(47) I, 119.

(48) I, 121—22.

Wenn aber Homunkulus vom Faust sagen kann bei der Ankunft auf den Pharsalischen Feldern:

«... sogleich
kehret ihm das Leben wieder,
denn er suchts im Fabelreich.» (49)

so bleibt eben doch dieser Unterschied, dass Faust das Fabelreich selbst sich zu erkämpfen strebt, während Heinrich als «müder Tagedieb» (50) in lebensüberdrüssige Wehmut versinkt: «Mein Jenseits ist zu weit entlegen.» (51) Wie Faust die Phiole ansetzt, so macht auch er im Anfange des ersten Buches einen Selbstmordversuch, von dem ihn Luzifer errettet, und der lange Monolog der vorausgeht erinnert gleichfalls an das Vorbild. Im Alter erlangt er die Weisheit des greisen Faust:

«Nur der verdient sich Freiheit und das Leben
der täglich sie erobern muss.» (52)

und lehrt sie seinem Sohne mit den Worten:

«Doch soll...
des Ueberdrusses grauer Schimmel
nicht schleunig alles überziehen,
so darfst Du niemals ganz entfliehen
dem steten Streit, der Not auf Erden,
dem Kampf mit leiblichen Beschwerden.» (53)

Freilich ist auch hier Faust schöpferischer. Denn er gewinnt neues Land dem Elemente ab, sodass die Spur seiner Erdentage in Aeonen nicht untergehen wird, während Heinrich den Pflug, «das Werkzeug führt, das Welt ernährt.» (54) Und wenn Faust auch noch auf dem Gipfel tragisch ist, so entspannt sich dem Grafen alles und jedes in behaglichem Idyll.

«Das ahnungsvolle Lied vom Ganzen,
ich zieh' es vor dem ganzen dort» (55).'

(49) Faust II, 2 S. 340.
(50) I, 126.
(51) I, 123.
(52) Faust, II, 5 S. 472.
(53) III, 174.
(54) III, 175.
(55) III, 237.

Auch Faust ruft:

«Tor! Wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
sich über Wolken seinesgleichen dichtet!...
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!» (56)

Ihm aber wird die Erde trotz allem kein Idyll, denn nur aus dem Vorgefühl eines ihn nicht mehr erreichbaren Glükkes, im Augenblick des Todes erst, ruft er sein: «Verweile doch, Du bist so schön!» (57).

Die Rolle des Verführers Mephisto ist abgewandelt bei Jordan in den Führer Luzifer. Obwohl er sehr viele Züge jener Verkörperung des Geistes trägt, der «stets das Böse will und stets das Gute schafft» (58), in welchen Worten Goethe eigentlich schon Jordans ganzes Problem vorweg genommen hat, so ist sozusagen seine Farbe viel weniger spezifisch, fast könnte man Goethes Mephisto intimer nennen, obwohl der Satan Jordans doch wieder nicht jene Grossartigkeit und Genialität besitzt, die bei Goethe «des Chaos wunderlichen Sohn» (59) ausgezeichnet. Der Charakter des Demiurgen ist ja in einem anderen Kapitel schon darzulegen versucht worden. Es ist eben die Einheitlichkeit, die Mephisto bei Goethe trotz aller Vielfältigkeit der Nuancen voraus hat. Die sarkastischen und zynischen Züge Luzifers hat Jordan der Goethe'schen Gestalt entnommen. Dagegen kann man in dem mehrfach auftretenden Mephisto ziemlich sicher eine gewollte Kopie des Goethe'schen sehen, da ja aus einigem bereits Angeführtem zu erkennen ist, dass Jordan, wo es ihm in den Plan passte, bereits geprägte Münzen auszugeben nicht verschmähte. Mehrfach bezieht sich sein Mephisto wörtlich auf die Fausthandlung:

«Wenn minnevoll sein Herzchen überläuft
was tuts, dass Gretchen seine Saat ersäuft?» (60)

Auch er bleibt allerdings hinter dem Original zurück. Er ist weniger schillernd, weniger phantasievoll, viel enger und

(56) Faust II 5 S. 468.
(57) dto S. 472.
(58) Faust I S. 172.
(59) Faust I S. 173.
(60) III, 109.

ohne jene teuflische geniale Ironie. Er spielt im dritten Teil der «Göttlichen Komödie» mit, deren Szenerie zu Beginn «wie im Prolog des Faust» (61) ist. Der Herr fragt ihn, ob er Faustin kenne. Er antwortet: «Den stiehlt mir niemand fort wie seinen Alten!» (62).

«Der Alte forderte: Des Himmels schönste Sterne
und von der Erde jede höchste Lust,
und alle Nähe, alle Ferne
befriedigte doch nie die tiefbewegte Brust.
Der Junge drang in allem bis zum Kerne.» (63)

Faustin ist der «Erdenherr» geworden, «mit einem Wort die Weisheit ist gefunden! (64) und darum glaubt ihn Mephisto ganz in der Gewalt der Hölle; doch der Herr will ihm beweisen, dass der Mensch vermöge dieses Wissens den alten Bund vielmehr erneuert (65). Die Szene verwandelt sich in ein gotisches Münster mit Schiff und Chor, «Karfreitag ist's» (66). In der Schilderung der Feierstimmung ist sicher eine gewisse Parallele beabsichtigt zu der Feierstunde des Osterfestes, deren Glockenklang und Chorgesang Faust die Schale mit Gift von den Lippen nimmt. Auf der Empore steht Faustin und hinter ihm Mephisto als Doktor Wurzelreisser, der ihn von seiner «philosophischen Bekehrung» (67) durch allerlei aufklärerische (68) Einwände abbringen will. Doch Faustin sieht gerade in der Zivilisation die Erfüllung des geweissagten Gottesreiches, denn

«sieh umher in den christlichen Landen,
wo herrlich der Gottmensch auferstanden.» (69).
«Nur was die Gottesdichtung vorgezeichnet
hat in der Christenmenschheit sich ereignet.» (70)

(61) III, 103.
(62) III, 103.
(63) III, 107.
(64) III, 106.
(65) III, 110.
(66) III, 111.
(67) III, 118.
(68) III, 126.
(69) III, 132.
(70) III, 133.

Der Ueberseedampfer (71), die Krankenhäuser (71), der Telegraf (71), das alles ist die wahre «Erfüllung des Christentums» (72). Umso eigentümlicher erscheint der Gedanke, als Jordan ihn tatsächlich für eine Konsequenz aus der Anschauung und Lebensauffassung Goethes ausgeben will. Wenigstens lässt er den Doktor Marianus, den er als den Faustdichter kennzeichnet und dem er auch die Goethe'schen Zitate in den Mund legt, wie er den Namen selbst dem Faust II (73) entnahm, unmissverständlich aussagen in Bezug auf eben jene Gedankengänge des Faustin-Zwischenspieles:

«Entfaltet steige nun empor,
was ich in meinen Reimen
gelegt für ein geweihtes Ohr
von Offenbarungskeimen.» (74)

Es lassen sich manche von Jordans Gedanken auf Goethe zurückführen, doch gerade diesen scheint mir Jordan seiner eigenen Logik zu verdanken, wenigstens wüsste ich nicht, wo man ihn im Faust vorausgeahnt fände. Die Hauptidee des Demiurgos aber, jene Theorie, dass aus Bösem immer Gutes entspringt, ist schon bei Goethe ausgesprochen, z. B. lässt er den Seismos sagen:

«Und hätt ich nicht geschüttelt und gerüttelt,
wie wäre diese Welt so schön?
Wie ständen Eure Berge droben
in prächtig reinem Aetherblau
hätt' ich sie nicht hervorgeschoben
zu malerisch entzückter Schau!» (75)

Auch in der Gestalt Helenens sind gewisse Reminiszenzen an den Faust zu finden. Schon wie ihr Bild Heinrich durch Luzifer zuerst im Traume gezeigt wird (76), erinnert sehr stark an die Szene in der Hexenküche, wo Faust «das

(71) III, 134—35.

(72) « Die Erfüllung des Christentums ». Unter diesem Titel veröffentlichte Jordan 1879 einen Aufsatz, der den Gedanken weiter ausbaut.

(73) Faust, II, S. 484.

(74) III, 102.

(75) Faust II, 2, S. 354.

(76) I, 70.

schönste Bild von einem Weibe» (77) im Spiegel erblickt; und Heinrich ruft selbst einmal aus:

«O Faust, Dir hat Dein Zauberglas
so Hohes nimmer vorgespiegelt» (78).

Oder man denke auch an die Stelle im zweiten Teile des Faust, wo Homunkulus über dem schlafenden Faust schwebend dessen Traum erzählt, der Helena im Bade sieht (79). Ja, die erste Begegnung Heinrichs mit Helene ist fast wie eine Erfüllung jenes Traumes im Faust, denn er überrascht sie beim Bade (80). Helene ist so etwas wie eine Mischung aus Gretchen und Helena, wie fast ihr Name schon zu erkennen gibt. Sie, die Tochter einer Griechin, die edle Heidin, sucht den von Gedanken zerquälten Heinrich zu der Welt des schönen Scheines zu bekehren, doch sie erleidet das Gretchen-Schicksal. Wie sie im Dome (81) bei dem lateinischen Chorgesang niedersinkt, ist wohl der Domszene in Faust, 1. Teil nachgebildet, unbeschadet des etwas abweichenden Stimmungsgehaltes. Und wie Gretchen im Faust als Erscheinung sich zeigt: «Siehst Du dort ein blasses schönes Kind allein und ferne stehen» (82), so erscheint auch Helene vor Heinrich in nebelhafter Ferne: «Das ist ihr Geschick? So bleich — so arm — mit einem Kinde?» (83) Allerdings erlebt sie dann wiedervereinigt mit dem Ungetreuen den Schluss ihres Lebens im Familienidyll.

Es liesse sich noch Puck nennen, der freilich im Faust (84) eine noch untergeordnetere Rolle spielt, als im Demiurgos, aber auch bei Jordan so wenig von Gewicht ist, dass es bedeutungslos erscheint, ob er ihn bei Shakespeare oder Goethe oder sonstwo aufgegriffen hat. Dass Namenbildungen wie Frater Icaricus (85) dem Pater Ecstaticus (86)

(77) Faust I, S. 203.
(78) I, 122.
(79) Faust II, 336.
(80) I, 167 ff.
(81) II, 58.
(82) Faust I, 254.
(83) II, 297.
(84) Faust I, 260.
(85) I, 318.
(86) Faust S. 480, II.

usw. parodirend nachgeformt sind, erhellt ohne Weiteres. Gerade der zeitsymbolische Charakter der Dichtung zeigt einen starken Einfluss der Walpurgisnacht. Wie gross die formale Abhängigkeit des Werkes von Goethischen Klängen ist, beweisen Verse wie diese schon:

«Wie wir so streben
immer nach oben,
schaffen und weben
und was wir gewoben,
was wir errungen,
schelten und tadeln,
was unerschwungen,
preisen und loben usw.» (87)

Anklänge, wie man ihnen auf Schritt und Tritt im Demiurgos begegnen kann.

Es ist wohl sehr in Frage zu stellen, ob Jordan wirklich, wie Stern es behauptet (88), gar nicht die Absicht gehabt habe, eine dem Faust ähnliche Dichtung zu schaffen, denn dass er nicht an «das Mittel der Bühne» gedacht hat, scheint dafür nicht beweiskräftig. Vielmehr scheint die Annahme berechtigt, dass Jordan, wenn auch nicht, wie er es in seinen Nibelungen beabsichtigte, wo er eine «Modernisierung» des Nibelungenliedes zu schaffen trachtete, mit dem Demiurgos einen Ersatz des Faust, so doch bewusst und mit allem Willen eine Parallele, ja eine Fortführung des Faust-Themas plante. Wenigstens scheinen, wenn man es nicht aus dem ganzen Schema der Dichtung herauslesen will, die Worte darauf hinzudeuten, die er den Doktor Marianus (Goethe) sprechen lässt:

«Mein Erbe singe,
wie dies im Leben sich gestaltet.» (89)

Man kann das Urteil nicht zurückhalten, dass dieser vermessene Wille das gesteckte Ziel verfehlte.

Schon Immermann hatte seinen «Merlin» halb mit der Absicht geschrieben, eine Art «Gegenfaust» zu schaffen, da ihm die einseitig aufgefasste Weltanschauung « des rationell-

(87) I, 220.
(88) Stern S. 28.
(89) III, 141.

plastischen Heiden» nicht ausreichte (90). Auch er hatte in sein Werk gnostische Gedanken verwoben. So sind starke Berührungspunkte mit Jordans Dichtung vorhanden. Die Polarität Gott---Satan hebt sich theoretisch auch für Immermann auf, da letzten Endes beide Pole zusammenfallen. Er formuliert wie folgt: (91) «Mir war Satan, Luzifer, Belzebub oder wie man sonst das Wesen nennen will, welches uns auf Schritt und Tritt fühlbar wird, nie das Ungeheuer mit Klauen und Schweif, oder der listige Kammerdiener, der seinem Herrn die Dirne schafft (Goethes Faust I. Teil Vers 2264.) Es ging mir vielmehr mit Notwendigkeit aus Gottes Wesen hervor.... Weil aber dieser Zustand eodem momento, wo er geboren war, sich in Gott wieder aufheben musste, so war mit der Manifestation als Satan zugleich die als Logos verbunden, oder vielmehr beide fielen zusammen.... Gott pulsiert für mich in jedem Augenblicke nach beiden Richtungen durch das Weltall... und so rann aus fremdem und eigenem der Demiurgos zusammen, der im Merlin auftritt.» Es sind gnostische Gedankengänge, die Immermann sich jedoch ganz zu eigen machte, denn er sah, «vor allem das Widersprechende in dem Getriebe der Welt» (92). Im Tullifäntschen singt er : «Widerspruch, Du Herr der Welt» (93) und in dem Gedicht auf Goethes Tod: « ...der Widerspruch..., welchem Erd und Sterne und Tag und Nacht gehorchen» (94). Auch für Jordans Welt ist der Gegensatz, wie wir bereits sahen, der Grundpfeiler:

«Nur in streitenden Gewalten
kann Er zur Welt sich selbst entfalten» (95).

und wie Jordan erkennt auch Immermann gemäss der Gnosis, dem Satan das Schöpferamt zu.

---

(90) Kurt Jahn schildert in seinem Aufsatz « Immermanns Merlin » (Palaestra, herausgeb. v. Prof. Dr. A. Brandl und Dr. E. Schmidt Bd. III) sehr anschaulich Immermanns Verhältnis zu Goethe.

(91) Immermanns Werke (Prof. Dr. M. Koch, I, 2 Einl. S. 13/14).

(92) Jahn S. 26.

(93) Dto S. 27 (Tul. S. 101).

(94) Jahn S. 36.

(95) III, 238.

«Du bist der Demiurgos Schöpfer, wir erkennen
wir Wissenden, Dich an, und Deinen Namen nennen
wir achtungsvoll» (96).

spricht Merlin zu seinem Vater Satan und dieser rühmt sich:

«Ich aber schwang mich auf des Sturms Gefieder
voll brünst'gem Mitleid zur Verworfenen (Materie) nieder;
und schied der Erde Feste von dem Himmel,
schied Helle, Finsternis, und Land und Fluten,
entzündete der oberen Lichter Gluten,
weckt auf der Kreaturen Vollgewimmel...
kennst Du Vollkommeneres als mein Gebäude?
ein stetres Gleichmass Du von Blühen und Sterben?
den reinern Tausch von Zeugen und Verderben?» (97)

Diese Sätze kann man sich im Munde auch von Jordans Demiurgen denken, der sich ja als ein Geier gleichfalls zum Erdenball herabschwingt, um «den Werdensanstoss» zu geben (98). Wie dieser am Ende sein: «Wir waren eins» (99) ruft, so haben die Worte Satans im Merlin denselben Sinn:

«Mit Gott und Teufel steht es wunderbarlich....
und wenn ich unsern Stammbaum offenhinge
so schöss' herein das Ende aller Dinge» (100).

Bei Immermann kommt es trotzdem nicht zur Versöhnung zwischen Gott und Satan wie im Demiurgos und der Weg ist der umgekehrte. Wie bei Jordan Agathodämon sich endlich dem Luzifer unterwirft und durch dessen Gnade als ebenbürtig wiedereingesetzt wird, so fällt des Satans Sohn Merlin von seinem Vater ab, um Gottes Namen zu heiligen, bleibt aber ohne Antwort von Gott. Bei Jordans Luzifer fehlt der Trotz gegen Gott, den Immermanns Satan geradezu verkörpert. «Mein Satan ist nicht der böse Lakei Gottes; er ist der alte berechtigte Titan, dem Unrecht geschehen ist, und hat etwas vom gnostischen Demiurgos» (101). Wie sehr trotz eini-

---

(96) Merlin Vers 777 ff.

(97) Merlin Vers 772—89.

(98) I, 24.

(99) III, 243.

(100) Merlin Vers 2601—02.

(101) Immermann an Beer Werke I, 2, S. 86, Anm.

ger Identität das Problem im Grunde verschieden ist, beweist der Ausspruch Immermanns in Bezug auf Merlin: «Das Elend an sich, die Andacht ohne Gott, der Untergang der vollkommenen Dinge, eben weil sie vollkommen sind, dieses alles hatte mich ergriffen» (102), und Merlin wurde ihm der Repräsentant jenes «modernen unbeschreiblichen, in seinem Reichtum unseligen Geistes... von dem er selbst manchen Schauder verspürt» hat (102).

Es sind Gedanken, die dem Opportunismus Jordans ferne lagen. Auch stofflich haben beide Werke wenig gemeinsam. Merlin schöpft ja aus der Artus- und Graalssage, welch letztere im Demiurg nur einmal flüchtig anklingt (103). Vielleicht könnte man noch das eine Gemeinsamkeit nennen, dass Immermann, wie es, wie wir sahen, Jordan mehrfach tat, in einer Gestalt seines Dramas ein literarisches Porträt zu geben beabsichtigte, denn mit Klingsor ist bekanntlich Goethe gemeint (104).

Es ist dies aber eine Gepflogenheit, die zu Beginn und Mitte des 19. Jahrhunderts sich in der Literatur mehrfach

(102) Werke I, 2, S. 14.

(103) Im Gefängnis hat Heinrich eine Reihe göttlicher Visionen, u. a. erscheint ihm auch Montsalvaz:

«Von Gottes Herzen hell besonnt
befestigt sich am Horizont
die finstre Wolkenungestalt
als Berg, ringsum bedeckt mit Wald.
In halber Höhe schimmern durch
die grauen Zinnen einer Burg.
Auf seinem Gipfel Säulen ragen,
die eine weisse Kuppel tragen;
inmitten liegt ein Quaderstein,
darauf ein goldgetriebener Schrein.
Noch fehlt indes der höchste Schatz,
das wahre Heil von Montsalvaz.
wohin die Klugheit nie die Pfade
zu finden weiss, allein die Gnade. (II, 42).

Darüber erscheint «in vollem Licht ein ernstes Vaterangesicht», das Herz der Brust entschwebt, dem aus der Tiefe ein Kelch von Edelstein entgegenkommt. «Es triefen... hinein die Tropfen Gottesblut.» Der heilige Gral senkt sich wieder «ins Tempelrund hinein» (II, 43).

findet (105). Uebrigens sind gerade um 1850 herum eine ganze Reihe «Faustiaden» erschienen, grösstenteils mit zeitsatirischem Inhalt, wie überhaupt Jordan manche Züge mit der politischen Tendenzdichtung seiner Zeit gemeinsam hat. Es seien nur einige Parallelen angeführt: 1849 war ein anonymes Spiel in Knittelversen erschienen, «Mephistopheles als Volksmann und Privatlehrer der Wühlologie und Michelhetzerei» (106), in welchem Mephisto die Verse spricht:

«Ein Volksmann bin ich jetzt, o Hochgenuss
ein demokratischer Politikus» (107).

Von der Jordan'schen Mephisto-Figur sind solche Aussprüche bereits zitiert worden (108). Der anonyme Verfasser parodiert, wie Jordan es mit den Abgeordneten tut, Namen und Taten von politischen Persönlichkeiten (109). Eine andere Fausttravestie, die ähnliche Gedanken wie die eben erwähnten ausspinnt, ist «Faust, der zu spät bekehrte Demokrat» (110). Da erklärt Mephisto wiederum als Demokrat:

«Du brauchst Dich nicht zu arg zu quälen,
man glaubt Dir schon, musst nur recht schreien.»

Dasselbe Rezept preist auch der Mephistopheles Jordans an:

«Man nimmt vom Volk die fertigen Gedanken
und wären sie noch so abgenutzt;
spricht sie mit einer Keckheit, die verdutzt,
heraus, dass alle Wände zittern» (111).

Auch der Studienfreund Jordans, Rudolf von Gottschall

(105) Z. B. bei Platen. Von ihm wohl übernimmt er auch die aristophanische Parabase, die Platen in der «verhängnisvollen Gabel» und im «romantischen Oedipus» schon anwendet.

(106) Karlsruhe 1849 «Anarchische Knittelverse». Darin tritt auch Piepmeier auf, hier ist es Mephisto in Parlamentstracht.

(107) Dito S. 7.

(108) Kapitel über Charakt.

(109) Z. B. Gögg-Gegg.

(110) Faust, der zu spät bekehrte Demokrat. Furchtbare Tragödie in 6 langen Abteilungen, der Kürze wegen in 3 Akte zusammengezogen. Frei nach Sr. Exz. Herrn Wolfg. v. Goethe. Von D. K. Berlin 1853. Dohn gibt als Verf. Kalisch an. (Dohn, das Jahr 48 im dtsch. Drama u. Egos.)

(111) III. 107.

hatte «eine Art moderner Faustiade aus der Revolutionszeit» geschrieben, seinen «Fonfred» (112). Der in Italien im Taumel der Sinne sein Leben vergeudende Fonfred wird, als in Deutschland die Revolution ausbricht, an seine wahre Pflicht erinnert. Er kämpft auf den Barrikaden, wird verwundet, gefangen und erschossen. Vielleicht ist Jordan beim Porträt des Fürsten Felix etwas von Fonfred beeinflusst, da einige Züge gemeinsam sind. Ein anderer Einfluss Gottschalls, vielmehr ein gemeinsamer Gedanke, denn es ist wohl so anzunehmen, dass die beiden Freunde während der Studienzeit ähnliche Ideen im gemeinsamen Gespräch entwickelten, findet sich in der Madonnen-Ballade des 1. Buches, wo Jordan den Bund prophezeit zwischen Madonna und Venus, bezw. zwischen Christus und Venus, von der Madonna gesegnet. Aehnliches verkündet Gottschall in dem Vorgedicht zu seinem Epos. «Die Göttin» (113), wo Anadyomene und Madonna einen Bund schliessen.

Es sind damit nicht alle Einflüsse aufgezeigt, doch wäre es eine undankbare Aufgabe, bei einem Dichter, der so ausserordentlich belesen in der gesamten Weltliteratur war und der den Satz: «Dichter sollen selbst erfinden» (114) auch theoretisch zu widerlegen versuchte, allen Einwirkungen und Anlehnungen nachzuspüren, da oft sogar kaum zu beweisen wäre, ob sie aus erster oder zweiter Quelle kommen. So finden sich Reminiszenzen an Shakespeare (115), z. B. in den Volksszenen, an die Romantik ausser formalen Anklängen die Spiegelung der Dichtung in sich, wie sie das allegorische Märchen darstellt. Jedenfalls scheint der Satz Stern's, der am Anfang des Kapitels zitiert wurde und der in Jordan den eigensinnigst selbständigen Dichter sehen will, ein wenig hochgegriffen. Denn im Grunde ist Jordan trotz seiner Prophetengeste und trotz seiner radikalen Weltanschauung doch eben nur Epigone.

(112) In Gottschall Ges. Ausg. d. Gedichte Hambg. 1849.

(113) Gottschall «Die Göttin», Hambg. 1853.

(114) Jordan «in Talar und Harnisch, S. 78—83».

(115) Jordan hat sich auch als Shakespeare-Uebersetzer versucht und ausser den Sonetten 6 Dramen verdeutscht: Rich. III, Romeo und Julia, Cymbelin, Lear, Macbeth, Othello, Leipz. 1865.

2. *Einfluss der Philosophie*

a) Die Gnosis.

Auf festerem Boden schreitet man, wenn man den Spuren der verschiedenen Philosophien nachgeht, unter deren Eindruck der Demiurgos entstand. Es ist zunächst die Gnosis, auf die Jordan selbst in der Parabase als auf seine Hauptquelle hinweist. Jenes üppige Schlingwerk, das mit Lehren und Irrlehren in den ersten Jahrhunderten Orient und Occident überwuchert und das man gemeinhin zusammenfassend die Gnose nennt, entbehrt viel mehr der Einheitlichkeit, als der Laie gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Es sind die widersprechendsten Glaubenssätze und Riten, die unvereinbarsten Moralen, die in diesem Wirrwarr von Sekten und Systemen nebeneinander aufkeimen, wie es wohl auch nicht anders sein konnte, wenn man die vielen und heterogenen Wurzelböden bedenkt, die Entstehung und Nahrung der Einzelzweige bedingten. Die persischen, babylonischen, ägyptischen Religionen, die hellenistischen Mysterienkulte, die griechischen Mythen und griechische Philosophie, das Judentum und schliesslich das junge Christentum, alle diese Elemente haben Bausteine geliefert zu dem Labyrint der Gnosis; das aber, was dennoch berechtigt, alle die einzelnen Teilchen unter einen Begriff zu fassen, das Rankenwerk als eine Pflanze anzusehen, ist die geistige Struktur, die Denkmethode aller Systeme, die ungeachtet des fremden, oft scheinbar feindlichen Materials in allen die gleiche ist. Gnosis ist Erkenntnis, und zwar Erkenntnis von etwas, das dem Erkennen im tiefsten widerstrebt. Es findet eine Vermischung von zwei Kräften statt, die im Grunde unvereinbar sind: Spekulation und mystische Intuition. Der Mythos wird durch rationalistisches Denken vergewaltigt. In einem gnostischen Fragment wird die Gnosis so definiert: «Erkenntnis, wer wir sind und was wir geworden sind; woher wir stammen und wohin wir geraten; wohin wir eilen und wovon wir erlöst sind; was es mit unserer Geburt, was es mit unserer Wiedergeburt auf sich hat» (1).

(1) Exzerpta ex Theod. 78,2 zitiert n. Leisegang « Die Gnosis ».

Die «Innere Erfahrung» ist für den Gnostiker der Ausgangspunkt, jedoch er benützt diese unmessbare als Massstab, indem er die äussere Erfahrung an sie anzugleichen sucht. Das «mystische» Erlebnis ist die Wurzel seines «Denkens», das sich dann losgelöst von seiner Wurzel fortsetzt Es scheint unzweifelhaft, dass gerade dieses Rationalisierende, dieses Verstandespiel mit Irrationalem einen Geist wie Wilhelm Jordan stark anziehen und interessieren musste, entspricht es doch im Grunde ganz seiner Tendenz, die sich sogar so sehr überspritzte, dass nun der Hauptaccent auf das Rationale fiel und das Metaphysische nur spielerisch behandelt wurde. Grundverschieden allerdings ist die Weisheit, die Lebensanschauung, die Jordan in die den Gnostikern entlehnten Spekulationen und Bilder einfüllt. Er übernimmt den Dualismus der Gnosis, der übrigens nicht in allen Systemen gleichmässig vertreten wird (2). Jedoch ist der Optimismus. mit dem Jordan sein dualistisches Weltbild überbaut und es letzten Endes darin einigt, der Gnosis fremd; die in allen Teilen von einem absoluten Pessimismus beherrscht wird, sei es nun, dass er aus sich asketische Entsagung oder einen «erlösenden» Libertinismus gebar. Sehr deutlich findet sich der Dualismus z. B. bei Basilides ausgeprägt (3). Er «vergöttert» den Teufel (4), indem er damit beginnt nach dem Ursprung des Bösen zu forschen. Auch das mandäische System beruht durchaus auf dualistischer Grundlage. Licht und Finsternis stehen sich auch hier gegenüber. Auf der einen Seite der «erste Grossherrliche: Gott selbst, der König der Paradiese, des Lichts» (5), auf der anderen Seite der Satan. Und wie bei Basilides so findet sich in einer Sekte der Bardesaniten die Auffassung, die den Mächten der Finsternis die aktive Rolle zuschreiben, während das Licht nur eine passive Rolle er-

---

(2) Die Valent. Schule nähert sich am ersten einem Monismus.

(3) « Quidam enim horum dixerunt initia omnium duo esse, quibus bona et mala associaverunt; ipsa dicentes initia sine initio esse et ingenita; il est in pricipiis lucem fuisse ac tenebras, quae ex semet ipsis erant, non quae esse dicebantur. Zit. n. Bousset Hauptprobl. d. Gnosis S. 93.

(4) Bousset, S. 94.

(5) Bousset S. 115.

hält (6). Jedoch münden alle diese Anschauungen in den Erlösungsgedanken, dass dereinst die Entmischung der stattgefundenen Vermischung, wie sie die irdische Welt darstellt, eintreten wird, eine Erlösung, die in jeder der Sekten in anderer Form und mit anderen Mitteln erhofft wird. Jordan aber sieht gerade in einem ewigen Einswerden von Gut und Böse die Lösung, kehrt also den gnostischen Erlösungsgedanken um. Der Gedanke aber von der notwendigen Folge des einen Prinzips aus dem anderen findet sich in persischen Sekten, z. B. bei Schahrastâni: «Bisweilen setzte er (Zarathustra) auch das Licht als Grundstoff und sprach sich so aus: Seine Existenz ist eine wirkliche, die Finsternis aber folge wie der Schatten in Beziehung auf seine Person... Er (Gott) habe also das Licht hervorgebracht, und die Finsternis entstehe als Folge; denn zur Naturnotwendigkeit der Existenz gehöre der Gegensatz» (7) und eine andere persische Sekte stellt den Satz auf, «dass das Licht allein dagewesen sei, dann habe sich ein Teil desselben verwandelt und sei Finsternis geworden» (8), eine Lehre, die sich der christlichen Anschauung vom Abfall der Engel nähert. Ebenfalls in persischen Sekten findet sich eine Parallele zu der Wette, wie sie Agathodämon und Luzifer bei Jordan abschliessen. Ormuzd und Ahriman schliessen den Vertrag, nach welchem Ahriman 9000 Jahre lang die Herrschaft überlassen werden soll (9), oder nach einer anderen Version, dass Ahriman das Königtum von Zrovan auf 9000 Jahre erhalte, nach diesen aber Ormuzd allein herrschen soll. dann beginnt jedoch der für die persische Religion typische Kampf zwischen den beiden.

Sehr viele Gnostiker sprechen das Demiurgenamt, wie Jordan es tut, dem Prinzip der Finsternis zu, sei es, dass sie es mit dem Namen des alten Judengottes Jehova, der häufig als Gegenspieler eines Lichtgottes auftritt (10), benennen, sei

(6) Bousset S. 97 u. 117.

(7) Scharastâni I, 282, zit. n. Bousset 142.

(8) Bousset S. 142.

(9) Bousset S. 141.

(10) So z. B. bei Marcion-Bousset S. 130.

es, dass sie es Satanas oder wie immer bezeichnen, woraus jedoch stets umgekehrt wie bei Jordan die Konsequenz gezogen wird, dass diese Schöpfung darum böse sei. Neben dem guten theos ho protos, steht der Böse demiurgos neben dem reinen Kosmos Noetos der hylische Kosmos aisthetos. Infolgedessen schmähen die Gnostiker den demiurgos und seine Schöpfung, sie verachten die Welt und was in ihr... Somit ist die Welt schlecht und Ursache des Bösen für die Menschen.» (11). Nach einer anderen Linie der Schule des Bardesanes als der obenerwähnten begibt sich das Licht freiwillig in die Finsternis «um sie glücklich zu machen» (12). eine Idee, die ja durch den Agathodämon Jordans wenigstens stellenweise verkörpert wird. Die Art, wie Agathodämon mit dem Grafen Heinrich identisch wird, basiert ebenfalls auf gnostischen Gedankengängen: Nach Simon Magus besteht die Möglichkeit, dass die Seele den Körper verlässt, um das göttliche Pneuma an ihrerstatt einzulassen, das den Menschen dann ganz erfüllt und ihn zum Gott macht (13). Ein anderes Dogma des Simon Magus findet sich gleichfalls in etwas abgewandelter Gestalt in Jordans Dichtung wieder «aus dem guten Gott geht eine böse Welt hervor, und die böse Welt entwickelt sich zum guten Gott zurück. In diesem Kreislauf des Werdens und unter dem Zwange der Dialektik, die von gut zu böse und von böse zu gut fortschreiten muss, ist die Setzung des bösen Weltgottes eine Denknotwendigkeit» (14). Vielleicht nähert sich dieses noch am meisten dem synthetischen Weltbilde Jordans, obwohl nicht zu übersehen ist, dass bei Simon Magus jene Positivierung der bösen Welt durchaus nicht statthat, sondern dass sie sich erst zum Guten entwickelt, während Jordan, wie wir oben sahen, eben schon die reale Welt positiv setzt, so dass der Bund des Bösen und Guten am Ende seiner Dichtung tatsächlich eigentlich nicht nur uranfänglich, sondern dauernd bestand. Das folgende Zitat aus seiner Madonnenballade im 1. Teil des Demiurg ist ganz von gnostischem Geiste erfüllt und bringt

(11) C. Schmidt, Plotins Stellung zum Gnostizismus, S. 43.

(12) Bousset S. 98.

(13) Leisegang S. 101.

(14) Dto S. 103.

mit anderen gnostischen Gedanken vermischt eine Parallele zu dem eben angeführten Simonianischen Satze:

«Darum erzürnt das ewige, ungewordene Soll
allem Sein, das seinem Schosse entquoll,
und von seinem vernichtendem Schlag
muss, was da lebet und webet, wieder erbleichen,
weil es nimmer vermag
ihm, dem ungewordenem, zu gleichen.
Aber die Strafe, durch die Er alles vernichtet,
ist ja gegen ihn selber gerichtet;
denn er selber ist, was da wird
und sich werdend von seinem Geiste verirrt.
Also Gott und die Welt vom Gesetz zu erlösen
gibt sich selber der Gott dahin dem Bösen,
dass es, zum Kreise gerundet,
alle Sünden verklärend, die Welt entsündet.» (15)

Es ist wiederum mit anderen der Basilideslehre entlehnte Gedanken untermischt. Man wird hier auch an den Logos der Gnose denken müssen. Ein anderes Zitat geht wohl auch auf eben angeführten simonianischen Satz zurück, nämlich wenn es in der Parabase heisst:

«Das war für mich die wahre Goldesader,
Als ich befuhr der Gnose reichen Schacht,
Dass keine Freveltat der Weltbegnader
Belegen mag mit seiner ewigen Acht,
Dass einst sogar der ungeheure Hader
In Frieden ende zwischen Licht und Nacht
Und Lucifer mit seinem ganzen Heere
Gesühnt zum Thron des Höchsten wiederkehre». (16)

Obwohl auch hier wieder die bedingungslos optimistische Ausdeutung von Jordan hineingetragen scheint. Denn bei Simon Magus wird die böse Welt gerichtet, (17) löst sich dann allerdings in den kommenden Weltbrand in das Gute wieder auf, von dem sie gezeugt war. Auch bei den Ophiten, bei denen sich der Gedanke findet, gilt eine ähnliche Einschränkung.

(15) I, 245—46.

(16) II, 9.

(17) Leisegang, S. 98.

In der Parabase (18) sucht Jordan selbst Rechenschaft zu geben über sein Verhältnis zur Gnose, der er auch den Titelnamen entlehnt habe:

«Ich habe vom Gewebe heiliger Sagen
Den roten Mittelstreif herausgestrählt.» (19)

Das Muster freilich habe er der Gegenwart entnommen. Es heisst dann:

«Das neue Licht war sonnig aufgegangen,
Der alten Götter Sterne wurden bleich;
Doch manches Herz blieb halb an ihnen hangen
Und sann auf einen friedlichen Vergleich.
Jehova, Arhiman und Ormuzd rangen
Um einen Platz im neuen Gottesreich.» (20)

Es ist das nur insofern richtig, als bereits vor «dem neuen Licht», vor dem Erscheinen des Christentums Sekten vorhanden sind, die man ihrem Charakter nach als Gnostiker bezeichnet, wie ja in der eigentlichen späteren Gnosis das Christliche nur ein Element unter ebenso bedeutungsvollen anderen Elementen war. Jordan gibt dann Bericht von der Rolle, die Lucifer in der Gnosis spielt «als Oberhaupt im Reich der finsteren Mächte»:

«Mit seinem Bilde schmolzen jetzt zusammen
Die Züge der entthronten Weltenherren.» (21)

Aus allen Glaubenslehren werden ihm Züge verliehen,

«So wuchs er fast hinaus ins Grenzenlose
Zur Hauptgestalt, zum Demiurg der Gnose.» (21)

Der Höchste aber, der über dem Demiurgen steht, wurde unfasslich:

«Sein Wesen brach die Namen alle durch.» (22)

Die Erde aber ward jetzt, da er zu erhaben für ihre Führung war, dem Demiurgen überlassen, «dem Gott das Meisteramt auf Erden anvertraute». (22) Das Bild vom Fürsten dieser

(18) II, 1.
(19) II, 6.
(20) II, 6.
(21) II, 7.
(22) II, 8.

Welt, «gemischt aus argem Sinn und Güte», ist ein Spiegelbild des Menschen, der «Gott und Teufel wunderbar gesellt.» (23)

Nach beiden Seiten trieb und wuchs die Mythe,
Bald rein verklärt, bald fratzenhaft entstellt;
Der Sagenwald ward nimmer ganz gelichtet,
Den hundert Alter fast herumgedichtet.» (23)

Schon aus dieser summarischen Schilderung ist zu ersehen, dass Jordan sich nicht an ein einzelnes System hält, sondern die Gesamtheit des Vielerleis, das die Gnose darstellt, als Quelle benutzt. Er spricht es noch deutlicher aus:

«Der Dichter darf aus diesem Reichtum wählen...
Und weit Getrenntes mag er dreist vermählen.» (24)

Er habe auch mehr zum Rahmen für sein Gemälde die Arabesken aufgesucht; (24) «er will ja seiner Zeit den Spiegel halten». Dann folgt die vorhin zitierte Stelle, dass ihm die wahre Goldesader der Gedanke gewesen sei, dass einst der Kampf zwischen Nacht und Licht in Frieden enden werde. Damit sei der Demiurg «aller Stoffe seelenhaftes Leben». (25)

«Und fühlte schon die Regung einer Pflicht
Die Welt und sich zum Höchsten zu erheben.
Doch stärker war des Staubes Schwergewicht
Und schlafbefangen blieb das dunkle Streben.
Da kam der Sohn und wies auch ihm die Pfade
Zur Wiederkehr ins Reich der ewigen Gnade.» (25)

Diese Christusauffassung, die die Erlösung auf den Demiurgen selbst ausdehnt, stammt von den Ophiten. Christus steigt aus dem Ungezeugten zur Welt nieder, um alles Dreigegliederte zu erlösen. «Was aber denen Böses antat, die von oben herabgesunken waren, wird nun freigesprochen und, nachdem es gezüchtigt wurde, auserwählt.» (26) Trotzdem ist bei ihnen die Erlösung nicht alles umfassend, «denn der dritte Teil, der hier Kosmos heisst, muss zugrunde gehen.» (27) Dass sich auch bei Simon Magus verwandte Gedanken finden, ist oben erwähnt

(23) II, 8.
(24) II, 9.
(25) II, 10.
(26) Leisegang, S. 144.
(27) Dto S. 145.

worden. Die Entfaltung des Logos hat in Gegensätzen statt und ihre Aufhebung durch den Akt der Erlösung, (28) wie es die Ophiten in mancherlei Einkleidung lehrten. Doch sie erkennen in allem eine Dreiteilung, und so haben sie auch das Dogma, dass es «drei ungezeugte Ursprünge des Alls» (29) gegeben habe, von denen «heisst der eine Guter, er wird allein so genannt und weiss alles im voraus; der andere heisst Vater aller Dinge, ist ohne Voraussicht, unerkennbar und unsichtbar. Der weibliche (Ursprung) ist auch ohne Voraussicht, jähzornig, zwiefachen Sinnes». (29) Die beiden Letzten werden mittelbar durch ihre Kinder die 24 Engel, die Ursache der Erde. Hier findet sich also der «Agathos», der Gute, namentlich so genannt und steht wie bei Jordan der Schöpfung ferner, das Gute und das Böse unter den Menschen aber sind beide aus einem Ursprung, aus dem «Vater», der selbst zum ungezeugten Guten aufgestiegen ist, von wo aus er den Erlöser sendet. Man sieht wie Jordan in allen Fällen die sehr komplizierten Lehren vereinfacht hat, die hier immer nur angedeutet werden können, in Wahrheit aber durch kausale und schmückende Details ein buntes Mosaik bilden, das in spitzfindigen Verknüpfungen und phantastischen Farbgebungen sich in die Breite dehnt.

Den Erlöser bezeichnet Jordan in der Parabase als einen Bruder des Demiurgen:

«Auch den (Erlöser) gebar die Mutter der Aeonen
Die Gottesgattin, Weisheit, Achamoth.» (30)

Und:

«Der Demiurg war ebenfalls entsprungen
Durch Gottes Kraft als Aeon ihrem Schoss.» (31)

Diese Achamoth (das hebräische Wort für Weisheit) ist eine in fast allen Systemen erscheinende Gestalt, häufiger mit dem griechischen Namen Sophia (32) bezeichnet, die bei den

---

(28) Leisegang S. 146.
(29) Dto S. 158.
(29) Dto S. 159.
(30) II, 10.
(31) II, 11.
(32) Zuweilen, so z. B. bei den Valentinianern, wird zwischen Achamoth und Sophia unterschieden, dergestalt, dass Achamoth eine gefallene Göttin darstellt. Auch in diesem Punkt finden sich die widersprechendsten Varianten. Manchmal ist A. die Tochter der S.

verschiedenen Sekten wiederum die divergierendsten Rollen spielt. Ursprünglich stellt sie ein weibliches Urwesen dar, mit dem Gott die Welt zeugt. Denn die Gnosis ist von der Vorstellung beherrscht, dass ein Organismus nicht auf mechanischem Weg entstehen, sondern nur durch Zeugung geschaffen werden könne. Und so ergab sich mit Notwendigkeit die Annahme eines weiblichen Geistwesens neben der uranfänglichen Gottheit. Wenn Jordan weiterhin von ihr aussagt:

«Doch ihre Kronen sind nur Dornenkronen,
ihr stetes Los auf Erden Kampf und Not
bis ganz dereinst die Menschen sie erkennen
und sie zur höchsten Herrscherin ernennen.» (33)

so erinnert es wieder an das Simonianische System, wo jener weibliche Geist als Helena sich in der Gewalt der niederen Mächte befindet. (34) Nach Simon Magus ist sie «der erste Gedanke des Gottesgeistes, die Allmutter... sie ist in die unteren Regionen hinabgestiegen und hat die Engel und Gewalten erschaffen, von denen... diese Welt geschaffen ist. Nachdem sie aber diese hervorgebracht hatte, ist sie von ihnen selbst aus Neid festgehalten worden... und jede Schmach hat sie von ihnen erduldet.» (35) In der Madonnenballade verleiht Jordan der Maria Züge der gnostischen Meter. Da man seine Quelle nicht kannte, blieben Angriffe solcher, die daran Anstoss nahmen, nicht aus, und gegen sie verteidigt er sich gleichfalls in der Parabase.

«Dem einen ward bei meinem Liede bänglich...
der andre fand es mystisch überschwenglich.» (36)

Seine Antwort darauf ist das von allen Biographen zitierte Wort:

«Hier sag ich nur: dem Glauben ist die Gnose
dasselbe, was der Duft ist für die Rose.» (37)

denn wie an der Rose Farbenpracht und Duft nur «solange es eben lenzt» vereinigt sind, doch in dem «welken Rest des Blü-

(33) II, 10.
(34) Bousset, S. 18.
(35) Leisegang, S. 65/66.
(36) II, 14.
(37) II, 13.

tenkleides, in dem du kaum die Rose mehr erkennst... der süsse Duft, die Seele» (37) unsterblich lebt, so auch in der Gnosis. Jordan hat in der Parabase weit grösseres Gewicht auf die gnostischen Lehren gelegt, als er ihnen in dem eigentlichen Werke Raum gab. Das ist auch der Grund, warum hier in einigen Punkten flüchtiger über seine Auslassungen hinweggegangen werden konnte. Denn in der Dichtung selbst sind die der Gnosis entlehnten Ideen meist so abgewandelt und mit Jordanschen und modernen Gedanken untermischt, dass sie ihres eigentlichen gnostischen Gehaltes oft entkleidet scheinen. Zusammenfassend mögen die Hauptzüge, die auf die Gnosis zurückgehen, noch einmal angeführt sein. Da sind zunächst äusserlich die Namen der beiden Dämonen. Wo diese Entlehnungen tiefer greifen und mit dem Namen auch Züge ihrer Träger der Gnose entnommen werden, da tritt schon das ein, was im vorigen Satz behauptet wurde. Im Agathodämon, wie er sich handelnd und redend in Jordans Dichtung zeigt, ist nur schwer die gnostische Unterlage zu erkennen, denn auch da, wo er als reiner Aeon auftritt, sind ihm so allgemeine Züge verliehen, dass er sich mit keiner der mannigfachen Gestalten des gnostischen Himmels identifizieren lässt. Was den Demiurgen angeht, so haften ihm speziellere Eigenschaften des gnostischen Weltschöpfers an. Doch ist auch er, da ja schon die Demiurgengestalten der Gnostiker durchaus nicht ein eindeutiges Bild darstellen, nicht ein unmittelbarer Sohn des Pleroma oder des Bythos, vielmehr sind auch ihm so viel ungnostische Dinge mitgegeben, dass er nur prinzipiell als ein Nachfahre der Jaldabaoth, Elohim und welche Namen dem Demiurgen sonst noch verliehen wurden, gelten kann. Dass aber auch der Einfluss der Gnose auf das Weltbild Jordans nur sozusagen formell gewesen ist, zeigt die Art, wie er den übernommenen Dualismus optimistisch umdeutet. Der gnostische Einschlag in der Dichtung tritt nicht so deutlich zu Tage, wie man es nach den Worten Jordans in der Parabase vermuten sollte, und zeigt sich am klarsten noch in einigen, der Haupthandlung nur los verknüpften Stellen, wie in der Madonnaballade, der Vision Heinrichs im Gefängnis, wo in wahrhaft synkretistischer Art ein Mosaik aller Religionen an ihm vorüber

(37) II, 13.

zieht, und in dem ersten Gesang des zweiten Buches, wo der Demiurg den Reuegesang singt. Dort findet sich auch eine Anspielung auf den Morgenstern, mit dem sich Luzifer vergleicht. (38) In den einzelnen Systemen der Gnose spielen Zahlen und Gestirne, zumal die Planeten eine wichtige symbolische Rolle. Doch ist hier die einzige Stelle, wo Jordan die Gematrie und astrologische Symbolik der Gnostiker andeutet.

Ich weiss nicht, ob Sätze wie etwa:

«Dass der Gott, der den Weltlauf lenkt,
Mensch geworden, in unseren Trieben
lebt, in unserem Geiste denkt, (39)»

auf das Pneuma der Gnostiker Bezug haben, die Lehre nämlich, dass in den Pneumatikern «den Vergeistigten» das göttliche Pneuma, der innerweltliche Logos, Wohnung nimmt, wie es die Ophiten (40) und andere Sekten lehrten. Es scheint mir die Formulierung zu allgemein, sodass man ebensogut den Pantheismus neuerer Philosophen als Quelle anführen kann; und damit sind wir auf den Einfluss aus der jüngeren Philosophie zu sprechen gekommen, der im folgenden Abschnitt dargestellt werden soll.

b) Neuere Philosophie.

Wie schon in dem einleitenden Kapitel erwähnt wurde, stand Jordan der spekulativen Philosophie ablehnend gegenüber, sich der Tendenz seiner Zeit anschliessend, die das spekulative Interesse und damit die Philosophie überhaupt in Frage stellte. Er stand viel zu tief in jener Strömung, die man die materialistische Phase des deutschen Geisteslebens zu nennen pflegt, um nicht sein erstes Interesse auf die positive Naturforschung zu richten, jede metaphysische oder absolute Geistesrichtung aber skeptisch zu werten. In späteren Jahren hat er sich einmal dahin geäussert, dass ihm Schelling, Fichte und Hegel so gut wie verschwänden neben Kant, Goethe, Humboldt,

(38) II, 22.

(39) III, 132.

(40) Leisegang, S. 134.

Darwin und Helmholtz. (1) Hier nennt er in der zweiten Reihe nur einen einzigen Philosophen: Kant, von dessen Ethik die ethische Haltung Jordans beeinflusst ist. Jedoch ist die Ethik Kants seit der deutschen Klassik so sehr Allgemeingut des deutschen Bürgertums gewesen, dass es kaum rentieren möchte, hier differenzierten Beziehungen nachzuspüren, zumal streng formulierte Sätze, die unmittelbar aus Kant'schen Anschauungen erwachsen wären, im Demiurgos nicht vorhanden sind. Wahrscheinlich zog ihn der Kritizismus Kants an, der jede Erkenntnis metaphysischer Wahrheiten verneint, wenigstens liesse sich etwa folgende Stelle so deuten:

«Der Zweck der Sterne liegt ein wenig tiefer,
als nur zu dienen ihrem Ungeziefer.
Wir treffen ihn am nächsten wenn wir meinen
sie hätten keinen.» (2)

Dass aber trotz des oben zitierten Ausspruches Jordan unter dem Eindruck Hegel'scher Gedanken zu stehen scheint, ist umso verwunderlicher, als ja Hegel den Gipfel der Spekulation in der Geschichte der deutschen Philosophie bedeutet. Man könnte in dem geistigen Inhalt des Demiurgos beinahe eine teilweise Illustrierung des Hegel'schen Satzes von der Thesis, Antithesis und Synthesis sehen. «Das ist die Form der geistigen Selbstbewegung der reinen Begriffe: Sie geht von der Bejahung (Position, Thesis) eines Begriffes zur Verneinung (Negation, Anthithesis) desselben, um sich durch Verneigung dieser Verneinung zu einer neuen Bejahung zu erheben, welche die versöhnte höhere Einheit beider Gegensätze (Synthesis) darstellt.» (3) «... und da die Begriffe Kern und Wesen der wirklichen Existenzen sind, so ist dieser Rhythmus der Gang der Sache selbst: Der Widerspruch und das Gesetz der Dialektik regiert die Welt.» (4) Freilich folgt der Realist nicht «dem absoluten Idealismus» Hegels, er erkennt jene «rein logische Sphäre, das Stufenreich der in der Idee enthaltenen Begriffsmomente» (5)

---

(1) Vorwort z. 2. Auflage der Sebalds, Frankfurt a. M. 1886.

(2) II, 138.

(3) Alfred Brunswig, Hegel, S. 83.

(4) Dto S. 84.

(5) Dto S. 61.

nicht an, sondern er sieht nur die Realität selbst, in der er das Gesetz Hegels, das jenem für die Identität von Begriff und Sache gilt, analog, aber auf das Dialektische verzichtend aufzeigt. Auch bei Hegel gilt jener Satz ebenso für «jede wahrhafte Existenz», (6) nicht nur für jeden Begriff, sondern auch für «seine Realisierung (d. h. volle Durchführung)» (7). Wenn Jordan aber hinter dem Realen die Beziehungen von Begriffen sieht, denn Agathodämon und Luzifer sind ja Gleichnisse für ewige Begriffe, so sind diese nicht zu verwechseln mit dem streng logischen, apriorischen Reich der Idee Hegels, sondern praktische, empirisch gewonnene Ideen, die er allegorisiert hat. Hegel aber macht ausdrücklich einen Unterschied zwischen dem Verstande und dem spekulativen Begriff (9). Sieht man von diesem allerdings grundsätzlichen Unterschiede ab, so wird man doch, eben auf eine ametaphysische Stufe gebracht, in Jordans Anschauungen einige Parallelität zu dem panlogischen, evolutionistischen, monistischen Weltbilde Hegels nicht leugnen können. Für Jordan ist alles Seiende vernünftig «Der Lauf der Welt geht stets die beste Bahn.» (10) Der ganze Demiurg soll ja beweisen, dass alles Spezielle bezogen auf die allgemeine Entwicklung einen positiven, vernünftigen Sinn habe (uns allerdings unerkennbar zum Unterschied zur Hegelschen Teleologie)

«die klarsten Ideale stammen
aus der Begierde trüben Flammen.» (11)

Ebenso sieht Hegel den «Sinn» der Leidenschaften in «grossen substanziellen Zwecken»: «Denn auch sie (die grossen Männer) handeln mit Leidenschaft, nichts Grosses geschieht ohne Leidenschaft; auch grosse Menschen haben gewollt, um sich zu befriedigen, nicht um andere.» (12)

Indem die Individuen ihren einzelnen Zwecken nachzustreben meinen, benutzt die Geschichte sie als Mittel zur Verwirk-

(6) Alfred Brunswig, Hegel.
(7) Dto S. 87.
(9) Brunswig, S. 146.
(10) I, 15.
(11) I, 137.
(12) Brunswig, S. 206.

lichung ihrer allgemeinen Ziele. Damit aber ist die gleiche philosophische Positivierung des Bösen, der Verbrechen und Irrtümer gegeben, die bei Jordan nachgewiesen wurde. Hegel aber fasst das Problem logischer und weniger flach, als es Jordan stellenweise, wie gezeigt wurde, tut. Sogar jene erstaunliche Gleichung: Zivilisation gleich erfülltes Christentum, die uns bei Jordan begegnet ist, hat eine, wenn auch ungleich tiefere und begründetere Parallele in der Auffassung Hegels, dass «in den von geistigen Leben durchdrungenen weltlichen Institutionen der Ehe, des Eigentumserwerbes, usw., selbst die höchste und einzige Heiligkeit und Sittlichkeit» liege (13) und dass in einem gewissen staatlichen Gemeinschaftsleben die volle Verwirklichung des Reiches Gottes prinzipiell erreicht» (14) sei. Selbstverständlich sind solche Parallelen nicht durchgreifend, sondern in anderen und bedeutenden Punkten divergieren die Anschauungen beider beträchtlich. So weiss Hegel nichts von einer realen zeitlichen Evolution, sondern die Entwicklung ist ihm eine zeitlose, nur logische. Für ihn hat die Natur keine Geschichte (15), sie ist als sinnvoller Kosmos eine Urtatsache (16), entwikkelt sich also nicht, wie das Jordan annimmt, aus dem Chaos. Doch von der Entwicklungstheorie Jordans wird noch zu sprechen sein. Die Gedanken, die seinem Weltbilde von Hegel aus zuflossen, wandelt er alle ab, indem er sie naturalistischer auffasst und sie damit dem spezifisch Hegelschen, nämlich dem rein spekulativen entfremdet. In Königsberg hatte er zu Füssen des Hegelianers Karl Rosenkranz gesessen (17), doch bald schon wandte er sich dem Sensualismus Feuerbachs zu. Auch von diesem Eindruck finden sich noch Spuren in Demiurgos. Freilich leicht konnte ihm, der aus einem streng gläubigen lutherischen Pfarrhause kam, die Annahme einer materialistischen Weltauffassung nicht gefallen sein, und so ist es kaum verfehlt, ein eigenes Bekenntnis in den Worten zu suchen, die er dem Alexander in den Mund legt:

---

(13) Brunswig, S. 275.

(14) Dto. 276.

(15) Dto 129.

(16) Dto 130.

(17) Stern, S. 12.

«Als ich erkannt, dass unser Lebensborn
dem Erdenschoss allein entspringt
und unverkürzt in ihn zurückversinkt;
als mir des Glaubens Untergrund
versank im unendlichen Raumesschlund
und Säul' um Säule nach und nach
mein ganzer Tempel niederbrach
und mir den Traum von Jenseits nahm,
da freilich ward mein Herz voll Gram
und ich durchfühlte die Prometheus Sage,
dass dem ein Geier an der Leber nage,
der der Erkenntnis Himmelsflamme stahl.» (18)

Doch kommen solche Stimmungen zurzeit der Abfassung des Demiurg nur noch als Erinnerung in seine Feder, denn in Wirklichkeit hatte er nicht nur damals längst die Strenggläubigkeit und den unmittelbaren Einfluss Hegels überwunden, sondern er stand sogar schon den anthropologischen Lehren Feuerbachs skeptisch gegenüber, da er in der positiven Naturwissenschaft den neuen Wert gefunden zu haben meinte. Trotzdem ist Feuerbachs Einfluss auch im Demiurgos noch unverkennbar. Der Ueberschwang, mit dem der «Gottmensch» (20) besungen wird, atmet ganz den lebensfreudigen Atem, mit dem Feuerbach den Menschen als das höchste Wesen preist (19). Auch der Feuerbach'sche Gedanke: «Wo keine Bewegung, keine Veränderung, keine Entwicklung: da ist kein Leben und keine Natur» (21) gehört, wie wir bereits sahen, zu den Eckpfeilern des Jordanschen Weltbildes; und der andere: «Nur durch Mitteilung, nur aus der Konversation des Menschen mit dem Menschen, entspringen die Ideen» (22) hat seine Parallele in Jordans Ausspruch:

«Der Menschengeist muss dunkel bleiben,
wo sich die Geister nicht an Geistern reiben» (23)

---

(18) II, 149.
(19) Fr. Jodl, Ldg. Feuerbach, S. 40.
(20) III, 132.
(21) Jodl, S. 37.
(22) Dto S. 32.
(23) II, 217.

und schliesslich kämpft er ja Seite an Seite mit Feuerbach, wenn er sich gegen die offizielle Philosophie wendet.

Dem historischen Materialismus, der die Grundlage der sozialdemokratischen Theorie bildet, tritt Jordan von vorneherein kritisch gegenüber. Er vermutet hinter den Weltreformplänen nur egoistische Tendenzen:

«Wir wollen uns ein wenig weicher betten
und nennen dieses: Die Gesellschaft retten,
denn immer ist es ein Beglückungsplan
zu dessen Gunsten wir ein altes Glück zerstören.» (24)

und den sozialistischen Zukunftsstaat,

«drin jeder als ein König wohnt;
die Arbeit selber wird zum Feste,
das Leben ewiger Wonnemond,» (25)

sieht er mit ironischen Augen an:

«Man tut die Arbeit zum Vergnügen,
sie ist nur ein Gesellschaftsspiel,
sie wird verteilt je nach der Neigung Zügen,
ein anderer wählt, was einem nicht gefiel.» (26)

Er parodiert den Gedanken durch die Frage:

«So sagt mir wie's zu machen ist,
dass Jemand einzig aus Erquickung....
beiseite karrt der Hauptstadt Exkremente.» (27)

Er sieht gerade in den Aposteln der Freiheit ihre ärgsten Feinde, (28) denn sie wollen

«...mit blutiger Kur
die ganze menschliche Natur
zunächst durchaus in Fesseln schlagen» (29)

und in dem «Staatenmeisterstück,»

---

(24) I, 141.
(25) I, 324.
(26) I, 324.
(27) I, 323.
(28) II, 105.
(29) II, 106.

«da ist der Mensch nur ein Atom....
da wird dir alles zuregiert,
sobald dich hungert oder friert,
da treiben alle Deine Kräfte
bei Tag und Nacht nur Staatsgeschäfte.» (29)

Das Ideal der allgemeinen Gleichheit aber lehnt er mit den Worten ab:

«Und wenn Du alles gleich verteilst,
was diese Erde trägt an werten Sachen,
glaubst Du, dass Du die Armut heilst?
Du würdest lauter Bettler machen.» (30)

Wie er andererseits dem Individualismus eines Stirner gegenüber stand, ist in einem anderen Kapitel bereits dargestellt worden. Sein nüchterner Realismus hält ihn von jedem utopischen Traume ab. So wie er meint dass «die besten Köpfe» nie Vergeblichem nachbrüten:

«Denn das ist eben ihr Genie,
dass sie nach keiner Beute jagen,
die weiter liegt als ihre Kräfte tragen,» (31)

so wendet er sein volles Interesse der Naturwissenschaft zu, und es sind vor allem Entwicklungsgedanken, die einen breiten Raum im Demiurgos einnehmen. Ihnen gehöre das nächste Kapitel.

c) Der Entwicklungsgedanke

Es möge hier erlaubt sein, um deutlich zu machen, wie Jordan gerade auf dem Gebiete der Entwicklungs-Theorie eine originelle Stellung einnimmt, etwas weiter auszuholen. Mag heute auch jener Gedanke von der Stufenleiter der Entwicklung wissenschaftlich überholt, zum mindesten eingeschränkt sein (1), so ist er doch eine der bezeichnendsten Früchte des

(29) II, 106.
(30) I, 277.
(31) I, 326.

(1) In auch dem Nicht-Zoologen leicht verständlicher Weise gibt das Buch von Fleischmann-Grützmacher den jetzigen Standpunkt der Wissenschaft zur Lehre Darwins (Fleischmann u. Grützmacher, « Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Natur- und Geisteswissenschaft ». Erlangen, 1922.)

Geisterlebens im 19. Jahrhundert und auf alle Fälle nicht nur historisch interessant. Jordan aber ist einer der ersten, der ihn nicht nur aufgriff, sondern teilweise selbst als Eigentum fasste. Darwin trat mit seinen Veröffentlichungen erst später zutage (2). Jedoch zählt Kohlbrugge (3) nicht weniger als 57 Autoren auf, bei denen sich deszendenztheoretische Ideen schon vor Darwin finden. Doch bei den meisten wird der Entwicklungsgedanke nur gestreift und oft nur als Vermutung oder vage Spekulation geäussert. Es kann hier nicht der Platz sein, auf alle solche Vorläufer des Gedankens einzugehen (4), dennoch aber scheint es von Interesse, einige der wichtigsten überblickend anzuführen, um zu erkennen, was auf diesem Gebiet Jordans eigenstes Eigentum ist. Schon Baco von Verulam (1561-1626) hatte indirekt einen nicht unbeträchtlichen Beitrag zur Entwicklungslehre geliefert, nämlich indem er die Methode der Vergleichung forderte, um mit ihrer Hilfe die Einheit der Natur zu erkennen (5). Zum erstenmale vollkommen deutlich wird der Deszendenz-Gedanke bei Cartesius (1596 bis 1650), ausgesprochen, der ihn allerdings mit der Versicherung der Urschöpfung durch Gott gleichsam nur als eine wissenschaftliche Fiktion ausgibt, zum besseren Verständnis der Natur der Pflanzen und Menschen. «Das Wesen dieser Welt ist viel leichter zu verstehen, wenn man sie in ihrer allmählichen Entwicklung betrachtet, als wenn man sie schlechthin gegeben und fertig hinnimmt.» (6) Seine mechanische Kosmogonie ist dann freilich im 19. Jahrhundert als falsch erkannt worden; Leibniz aber, mit seinem Grundsatz natura non facit saltus, glaubte nur an eine Gradation, nicht an eine Evolution der Natur. (7)

---

(2) Ch. Darwin, « On the Origin of Species by means of Natural Selection » erschien 1859, also 5 Jahre nach dem Erscheinen des Demiurg in London: die erste deutsche Ausgabe (v. H. G. Bonn). 1860.

(3) J. H. F. Kohlbrugge, « War Darwin ein originelles Genie? » (Biol. Zentralbl. 35. Band 1915, S. 93).

(4) Siehe H. Schmidt, « Geschichte der Entwicklungslehre », Leipzig 1918.

(5) H. Schmidt, S. 53.

(6) Dto, S. 55.

(7) Dto, S. 57.

Einen grossen Schritt macht Jean Baptiste Lamarck (1744—1829), der im Gegensatz zu Cuviers Katastrophentheorie eine stetige Entwicklung der Welt annimmt. Es ist nicht ausgeschlossen, dass Jordan aus seinen Büchern unmittelbar angeregt worden ist. Darwin selbst übernahm ja den Begriff der Entwicklung von Lamarck (8), der schon den Schluss gezogen hatte, dass die Natur zuerst die einfachsten und nach und nach immer verwickeltere Organisations-Systeme hervorgebracht habe (9), und «dass alle Organismen unseres Erdballs wahre Naturerzeugnisse sind, welche die Natur in langer Zeit allmählich erst hervorgebracht hat.» (10) Sogar einen anthropogenetischen Versuch wagt Lamarck schon in seiner zoologischen Philosophie (11), in dem er dabei bereits an den Affen als den Stammvater des Menschengeschlechts denkt. (12) Er war überzeugt, dass das früheste organische Leben sich aus etwas Unorganischem entwickelt habe «durch direkte oder spontane Zeugung hat die Natur die einfachsten lebenden Körper hervorgebracht, aus denen alle anderen Organismen entstanden sind» (13). Es hat sogar nicht an Leuten gefehlt, die annahmen, dass Goethe «von den wirklichen Umwandlungen der Arten und der Abstammung des Menschen überzeugt» gewesen sei (14). Doch Goethe hat bei den «Urphänomen» Halt gemacht, darüber hinaus aber zu forschen, resignierte er. (15) Dass Jordan aber von den Theorien Herbert Spencers Kenntnis gehabt hat, scheint zweifelhaft, da dieser erst 1852 einen kleinen Aufsatz mit dem Titel: «The Development Hypothesis» in einer englischen Zeitschrift, dem «Leader», veröffentlicht hatte, von dem kaum anzunehmen ist, dass er Jordan zu Gesicht gekommen sei.

Was findet sich nun im Demiurgos an entwicklungstheoretischen Gedanken? In der Tat hat Jordan sich damals schon

---

(8) Tille, «Von Darwin bis Nietzsche», S. 27.
(9) H. Schmidt, S. 252.
(10) Dto, S. 474.
(11) Lamarck, «Zool. Philosophie», Paris, 1809.
(12) H. Schmidt, S. 528.
(13) Dto, S. 441.
(14) O. Schmidt, «Deszendenzlehre und Darwinismus», 3. Aufl., 1884, Vorw. S. VII. Siehe auch H. Schmidt, S. 67.
(15) H. Schmidt, S. 68.

die kühnsten Ideen zu eigen gemacht. Er nimmt an, dass alle Keime des Lebens von Urbeginn an in der Materie schlummerten:

«Des künft'gen Lebens Keime schliefen
noch unentwirrt und regungslos;
im heissen Aufruhr ihrer Tiefen
und ein geschmolz'ner Erdenkloss
enthielt vielleicht noch ungesichtet,
was nun als Rose duftig blüht,
als Demant Farbenfunken sprüht
und hier in meinem Haupte dichtet.» (16)

Dem scheint zu widersprechen, dass er in seiner Dichtung diese Welt ja eine Schöpfung Luzifers sein lässt, doch er stellt die Erschaffung so dar, dass der Demiurg die chaotische Erde in der Gestalt eines riesigen Geiers bebrüte,

«und unter ihm im Weltenei geschieht,
was keine Forschung, kein Geklügel
der hoffnungslosen Nacht entzieht,
das uns in alle Ewigkeit Geheime:
Der Werdensanstoss für des Lebens Keime.» (17)

Selbstverständlich ist es nur ein poetisches Bild für das Mysterium, dessen Lösung Jordan sich versagte, denn alle Erklärungen müssen fragwürdig hypothetischen Charakter haben. Eine auch nur im beschränkten Sinne einleuchtende Urzeugungslehre ist noch von niemandem aufgestellt worden, obwohl auch hierin die gewagtesten Sätze vor und nach Darwin angenommen wurden. (18) Jordan war zu nüchtern, um sich in uferlose Theorien zu verlieren, und gesteht unbedenklich dieses Unerforschliche ein. Er nimmt an, dass jene Kraft schon vor der Entstehuung der Erde immanent in der Materie war.

«Nicht ein Gefühl den Nerv durchzittern mag,
das nicht bereits im Weltenäther lag....
ich war dabei, da sich die Sonnenkugeln ballten...
ich habe mit als Teil und Wirksamkeit gegolten.» (19)

(16) I, 19.
(17) I, 24.
(18) Siehe H. Schmidt, S. 441 und 45.
(19) II, 153.

Er gibt dann auf anderthalb Seiten eine vollständige Biogenesis. Aus Nacht und Chaos entstehen zunächst Erde und Meer um allmählich «zum Wärmegrad des Lebens abzukalten» (19). Er war es, der sich «als Riesenpflanze emporgerichtet» hat, als «gliederlose Ringelschlange» aus dem Urmeer emporgeschlüpft und so «die Stufenleiter sacht emporgeklommen» ist,

«Um nach Bedarf der neuen Lebensbahnen
die Glieder gleichsam erst herauszuzahnen;
als Schönheit fühlendes Ross den Hals zu tragen
und über die Steppe mit dröhnenden Hufen zu jagen,
als stolzer Leu, gelenkige Tiegerkatze
sich aufzuschwingen zu gewaltigem Satze,
als majestätischer Aar emporzuschweben....
und endlich, als erfüllt die Zeit...
als Menschenhaupt der Dinge bunte Schar
zu einem Bild harmonisch zu verbinden,
das Weltbewusstsein, Geist und Gott zu finden.» (20)

Vielleicht ist es nur eine poetische Freiheit, dass er hier die Stufenfolge eine ziemlich willkürliche sein lässt. Es gibt mehrere hypothetische Stammbäume, von Entwicklungs-Theoretikern entworfen, doch alle nehmen die Stufenfolge so an, dass jede folgende Stufe durch ein höheres Organsystem charakterisiert wird. Schon Lamarck hatte in seiner zoologischen Philosophie eine Tabelle zur Veranschaulichung des Ursprungs der verschiedenen Tiere gegeben, die, obwohl noch ziemlich primitiv, die erste ist, die das ganze Tierreich einbegreift. Ganz allgemein werden die Vögel vor den Säugetieren eingeordnet. Doch ist wohl anzunehmen, dass Jordan in den oben zitierten Worten keine wissenschaftliche Hypothese aufzustellen beabsichtigte, sondern seine Gedanken zwanglos in dichterische Form zu kleiden suchte. Wie man aus dem Zitat entnehmen kann, scheute Jordan nicht vor der letzten Konsequenz zurück, die auch den Menschen als Produkt der Entwicklung und seine Abstammung damit als tierisch annimmt. An anderen Stellen findet man bei ihm schon die viel umstrittene These, dass der Mensch ein Enkel der Affen sei. Mephisto sagt zu Gott:

(19) II. 153.
(20) II, 153/54.

«Nur eines halt ich noch mit Sorgen
vor seinem Späherblick verborgen:
Dass Ihr aus Lehm nur einen Affen bukt,
und dass der Mensch ein Kunstprodukt,
zu dessen Fertigung von tausend Jahren
noch mehr als Schöpfungstage nötig waren». (21)

Der scheinbare Widerspruch zu dem vorhin Zitierten, als ob Jordan hier plötzlich die Urschöpfung eines Affen durch einen ausserweltlichen Erschaffer angenommen habe, findet seine Erklärung wohl auch im Dichterischen. Jordan braucht hier eben, — die Stelle steht zu Beginn des Hiob-Dramas —, einen «Gott den Herrn». In der Tat aber ist er ihm nur eine poetische Figur, eine Symbolgestalt, nicht aber wie für den dogmatisch Gläubigen der tatsächliche Schöpfer. Das Problem Affe und Mensch hatt schon im 18. Jahrhundert zur Diskussion gestanden. Auch Herder hatte schon in seinen «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» (22) den Menschen mit dem Affen verglichen, doch war Lamarck der erste, der eine direkte Anknüpfung des Menschen-Stammbaumes an die Familie der Affen gewagt hatte, und in einer längeren Schilderung die Möglichkeit des Schrittes vom Affen zum Menschen erwog. Doch gerade gegen diese Hypothese sträubte sich die allgemeine Meinung am längsten, und nicht nur theologische Kreise. Jordan aber zieht kühn auch diese Konsequenz, ja, weit entfernt, sie als Herabsetzung der Menschenwürde anzusehen, erkennt er in ihr vielmehr einen Grund zum Stolz:

«O wüsste man dies Glück zu schätzen
das den entschädigt, der begreift,
wie lückenlos nach ewigen Gesetzen
das Leben stufenweis emporgereift;
wie auch der Menschengeist, so wundergross
und rätselhaft uns dünkt sein Allmachtschein,
allmählich keimte aus dem Mutterschoss
der irdischen Natur allein.» (23)

(21) III, 110.

(22) Herder, «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit», 1. Bd. S. 90ff.

(23) II, 154.

Jedoch könnte es scheinen, dass Jordan, was die ältesten Perioden der Erde anbetrifft, ein Anhänger der Katastrophen- oder Kataklysmentheorie gewesen sei, die sich in Gegensatz stellte zur Kontinuitätslehre und in Cuvier, dem grossen französischen Naturforscher und Paläontologen, ihre bedeutendsten Verfechter gefunden hatte. Jene Theorie nimmt an, dass der kontinuierliche Entwicklungsgang der Erde zeitweise von gewaltigen Katastrophen unterbrochen worden sei, denen jedesmal die gerade existierende Flora und Fauna zum Opfer gefallen. Im Demiurg scheint diese Lehre durch Alexander (24) dargestellt:

«Aus lauter Mumien und Totenmälen
sind aufgeschichtet unserer Erde Schalen,
und was an Resten jede Schicht enthält
erzählt von einer eignen Lebenswelt.
Die.. dennoch einer andern weichen musste
denn rücksichtslos zerbarst die Erdenkruste. (25)

Dann schildert er solche katastrophalen Gewalten, Gase, Lava, Dämpfe, Fluten:

«Sie kannten keinen Zweck, wie wir ihn dichten,
es war ein blindes Werden im Vernichten.» (26).

Die Katastrophentheorie wurde von Lamarck schon bekämpft, der gewaltsame, universelle Umbildungen leugnete und solchen Ereignissen nur örtliche und begrenzte Wirkungen zugesteht. Seiner Ansicht folgten die meisten Forscher. Auch Darwin vertrat diesen Standpunkt. Wenn Jordan wirklich Anhänger der Kataklysmen-Theorie war, so musste er notwendig nach jeder solcher Universal-Katastrophe ein neues Entstehen neuer Arten annehmen. Für diese Ansicht aber findet sich kein Beleg im Demiurgos. Es ist darum sehr wohl möglich, dass er die obige Stelle vielleicht doch nur auf jene, auch von den Vertretern der Kontinuitätslehre anerkannten lokalen Georevolutionen bezog, da er in allen Punkten sonst auf dem fortschrittlichsten Stand-

(24) Solche entwicklungstheoretischen Aussprüche hindern uns, in Alexander ein reines Porträt A. v. Humboldts zu sehen. Humboldt lehnte den Entwicklungsgedanken ab.

(25) II, 139—40.

(26) II, 140.

punkt der Naturwissenschaften steht und weitgehend mit Lamarcks sonstigen Theorien übereinstimmt.

Jordan vertritt schon die Anpassungslehre, die bei Darwin dann eine Hauptrolle spielt, — ist doch ein grosser Teil der Darwinistischen Theorie auf ihr begründet. Wieder ist es ein Ausspruch Alexanders, der hier zu zitieren ist:

«Dem neuen Zustand bleibt es überlassen,
sich selbst sein eignes Leben anzupassen.» (27)

Darwin hat in seinem Werk über die Entstehung der Arten den Kampf ums Dasein als einen Hauptfaktor der natürlichen Auslese und damit der Entwicklung bezeichnet. Während er noch an seinem Werke arbeitete, finden wir diesen Gedanken bei Jordan bereits, wenn auch vielleicht nicht auf eine so präzise Formel gebracht. Der ganze Demiurg ist ja nichts anderes, als ein Beweis, dass «steter Streit und Not auf Erden» (28) Haupttriebfedern der Weltentwicklung, wie auch der Entwicklung jedes einzelnen Wesens sei.

Auch die dritte wichtigste Stütze des Darwinistischen Systems, die Vererbungslehre und ihre Folgerungen, wird bei Jordan vorweg genommen. Jordan geht darin sogar über Darwin hinaus, indem er auf allen diesen Grundpfeilern und namentlich auf der Lehre von der Vererbung seine Ethik basiert. Die Entwicklungsethik ist vom Utilitarismus abzuleiten und ihrem innersten Wesen nach selbst utilitaristisch. Der Glücks-Utilitarismus, der ungefähr auf die Formel zu bringen ist: «Maximisation des Glücks und Minimisation des Uebels» hatte in Jeremias Bentham (1748-1832) und James Mill (gest. 1836) seine typischen Vertreter gehabt. Jordan aber führt ihn weiter, immer alle Wesen «gleiche Portionen an sogenanntem Glück» (29) geniessen. Er ist der erste, der den Gedanken der Zuchtwahl propagiert. Auch bei Darwin findet sich dann dieser Gedanke, wenn auch nicht als Ethos ausgesprochen, sondern empirisch als «natürliche Zuchtwahl», die von Anbeginn eines der Mittel der Natur gewesen sei, durch das sie die Entwicklung be-

(27) II, 140.
(28) III, 174.
(29) I, 229.

fördert habe. Jordan aber erhebt ihn zum Ethos. Er fordert die bewusste Zuchtwahl. Er hat selbst einmal sein Verhältnis zu Darwin geschildert:

«Der Gedanke und das Stichwort
stimmen freilich überein;
aber keiner von uns beiden
hatt' es nötig zu entleihn...
denn vom Baum des Lebens pflückten
beide wir des Lebens Frucht:
i h m, des Wissens, m i r der Weisheit
aller Höchstes ist die Zucht.» (30)

In seinen Nibelungen hat er den Gedanken der Zuchtwahl zum Leitmotiv erhoben, nicht gerade zu Nutzen des Stoffes, dem dabei viel an Naivität und Elementarkraft verloren geht, durch solche didaktische, recht oft peinliche Ueberbetonung. Auch im Demiurg nimmt der Gedanke der Zuchtwahl einen breiten Raum ein. Der Fürst, Helenens Vater, vertritt ihn und sucht ihn in seinem Inselreich zur Durchführung zu bringen. Die Revolutionäre schmähen ihn deshalb bei dem Sturm auf sein Schloss, und einer von ihnen äussert im Hinblick auf ein griechisches Marmorbild:

«Der Menschenkinder Fleisch und Bein
gedacht er durch gezwungenes Frei'n
und buntes Durcheinanderwechseln
nach dieser Steinfigur zu drechseln.» (30)

Doch Jordan selbst huldigt dem Gedanken, wenn er ihn auch noch öfters durch Nebenpersonen parodierend aussprechen lässt, so in der Szene im Wirtsgarten:

«Ja, wenn wir uns nach Wissenschaft beweiben,
so werden die Genie's wie Pilze treiben.» (31)

Den von so vielen Verfechtern der Zuchtwahl als Gegenexempel angeführten Fall der Ehe mit einer Kranken konstruiert schon Jordan:

(30) Strophen u. Stäbe, S. 209 S, II, 49.
(31) I, 312.

«und lässt sich... zusammenspannen
mit einem Mädel, das seit Jahren
den Keim der Schwindsucht in sich trägt
und arme Würmer in die Wiege legt,
die, welk geboren, auch einst lieben wollen,
und, bald umdröhnt von Grabesschollen
noch schnell das quälende Verderben
zum ewigen Jammer fortvererben.» (32)

Im Gegensatz dazu eifert er:

«Doch niemand denkt daran, die besten aller Sachen,
'nen starken schönen Leib den Kindern zu vermachen.» (33)

Ein andermal kehrt er den Gedanken um; bei der allgemeinen Schlemmerei in «Nirgendheim» äussert der Doktor den Wunsch:

«Den Entartungsrückgang zu studieren
an jedem folgenden Geschlecht.»
«Denn das ist klar, wir sind die Ahnen
von künft'gen Pavianen.
Die Enkel bringens bis zu Negerschädeln,
die ihrigen werden schon mit Schwänzen wedeln.» (34)

Gegen Entartung kennt Jordan nur ein Mittel: «Das Volk muss sich bekehren und fernerer Entartung z ü c h t e n d wehren, erkennen, dass der König mit dem Zopf,

der sich die langen Riesen schuf,
in allen Dingen besser als sein Ruf,
das Ding ergriffen bei dem rechten Schopf:
Dünnbeinige Hämmel, einen edlen Hengst
zu züchten, das versteht man längst:
Warum nicht nach dem Grundsatz von Trakehnen
nun endlich auch den Menschenschlag verschönen.» (35)

Gegner des Zuchtwahlgedankens haben diesem zuweilen den Titel «Marstallprinzip» beigelegt. Man sieht, Jordan selbst

(32) II, 256.
(33) I, 73.
(34) II, 270.
(35) I, 75.

scheut sich nicht, der Sache hier diesen derb unidealistischen Namen zu geben. Sein skeptischer verzweifelnder Graf Heinrich bekehrt sich endlich auch zu dieser Idee, und im Kreise seiner Familie berichtet er als höchstes Lob von jenem Prinzen, von dem er das Märchen erzählt:

«Bemüht, ein höheres Geschlecht
in seinem Volk heranzupflegen...
dem Fleische Zügel anzulegen,
und eben jener Triebe Spiel,
durch die zum Bösen wir verirren,
zur Fahrt nach einem höchsten Ziel,
als Fortschrittskräfte vorzuschirren.» (36)

Das höchste Ziel der Menschheit aber ist Höherentwicklung:

«Wer zählt die Stufen, die Ihr noch ersteigen sollt». (37)
«So steigt der Mensch empor im Lauf der Zeit
zur Allmacht und Allwissenheit,
und Wahrheit werden einst am Ziele seiner Bahnen
die Wunderbilder, vorgeträumt von seinen Ahnen.» (38)

Es ist Friedrich Nietzche's Bild vom Uebermenschen, das Jordan dem Genie seines Jahrhunderts schon vorausgeträumt hat.

---

(36) III, 237.
(37) III, 225.
(38) III, 237.

Literatur.

Jordan, Wilh., Demiurgos. Ein Mysterium. 1854.

— Die Philosophie und die allgemeine Wissenschaft (Wigands Vierteljahrschrift Bd. I). 1844.

— Epische Briefe. 1876.

— Erfüllung des Christentums. 1879.

— Episteln und Vorträge. 1891.

— Die Sebalds. Roman. 2. Aufl. 1886.

— Die Nibelungen. 15. Aufl. 1910.

— In Talar und Harnisch. 1899.

Schiffner, K., Wilh. Jordan. 1899

v. Stern, M. R., Wilh. Jordan. 1910.

Klages, Lud., Mensch und Erde. 1920.

Wilh. Jordan. Aufsätze zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages. 1919.

Jansen, Wilh. Jordan. Anregungen für das Studium seiner Werke. 1910.

Spiero, Wilh. Jordan in «Hermen». 1906.

Gottschall, Literaturbriefe (in Gartenlaube V.) 1870.

Arnold, Das moderne Drama. 1910.

Hettner, Das moderne Drama. 1852.

Dohn, W., Das Jahr 48 im deutschen Drama und Epos. (Breslauer Beiträge 32.) 1912.

z. Putlitz, G., Theaterbriefe.

Mollat, Reden und Redner des ersten deutschen Parlaments.

Heller, Brustbilder aus der Paulskirche. 2. Aufl., 1849.

Laube, H., Das erste deutsche Parlament.

Haym, Die deutsche Nationalversammlung bis zu den Septemberereignissen, 1848.

Biedermann, Die Freiherrn von Gagern. (in: Staatslexikon, Rotteck u. Welker. 3. Aufl. 6. Bd.) 1862.

Goethe, Faust. (Insel-Verlag). 1911.

Immermann, Werke (Pr. Dr. M. Koch).

Shelley, Der entfesselte Prometheus. übers. von Wickenburg. 1878.

Aeschylos, Prometheus. übers. von Minckwitz. 1845.

Das Buch Hiob, übers. von Luther.

Gottschall, R. v., Gedichte (Fonfred). 1849.

— Die Göttin. 1853.

Anonym, Mephisto als Volksmann und Privatlehrer der Wühlologie u. Michelhetzerei, 1849.

D. K., Faust, der zuspät bekehrte Demokrat. 1853.

v. Gleichen-Russwurm, Die Prometheussage in der Weltliteratur. 1912.

Jahn, Kurt. Immermanns Merlin (in Palaestra III.) 1899.

Bousset, Hauptprobleme der Gnosis. 1907.

Leisegang, die Gnosis. 1924.

Steffes, Das Wesen des Gnostizismus. 1922.

Schmidt, C., Plotins Stellung zu Gnostizismus.

v. Humboldt, A., Kosmos. (schettler) 1911.

Brunswig Alf., Hegel. 1922.

Jodl, Fr., Ludwig Feuerbach (Fromanns Klass. d. Phil. XVII.) 2. Aufl. 1921.

Darwin, Ch., Ueber den Ursprung der Arten. (H. G. Bonn) 1860.

Tille, Al., Von Darwin bis Nietzsche. 1895.

Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4. Aufl. 1841.

Schmidt, H., Geschichte der Entwicklungslehre. 1918.

Schmidt, O., Deszendenslehre u. Darwinismus. 3. Aufl. 1884.

Kohlbrugge, War Darwin ein originelles Genie? (in Biol. Zentralblatt, 35. Bd. 1915).

Fleischmann u. Grützmacher, Der Entwickl.-Gedanke i. d. gegenw. Natur- u. Geistes-Gesch. 1922.

Nietzsche, Also sprach Zarathustra. 24. Aufl. 1901.

Lebenslauf.

Ich, Justus Franz Wittkop, bin geboren am 9. 6. 99. zu Wiesbaden als Sohn des Referendar a. D. Bernhard Wittkop und seiner Ehefrau Eva, geb. Kullmann. Mein Vater starb im Januar 1921.

Ich besuchte das humanistische Gymnasium zu Bad Homburg, unterbrach meine Schulzeit 1918-1919, zum Heeresdienst einberufen, und legte Ostern 1920 die Reifeprüfung ab. Dann trat ich in die buchhändlerische Lehre. Zwei Semester war ich auf der Universität zu Frankfurt a. M. immatrikuliert. Im Sommersemester 1922 bezog ich die Ludwig-Maximilians-Universität München. Ich hielt mich längere Zeit in Rom, Neapel, Florenz und Paris auf.

Ich besuchte Vorlesungen und Seminare der Herren Professoren Becher, Helm, Kautzsch, Kehrer, Korff, von Kraus, Kutscher, A. L. Mayer, Muncker, Schermann, Strich, Vossler, Wölfflin. Zu besonderem Danke bin ich Herrn Geheimrat Prof. Dr. Muncker verpflichtet, unter dessen Leitung auch meine Dissertation entstanden ist.